Jacques Bonnet, Joseph Chesseron
Philippe Gruson, Jacqueline de Maignas
Josette Sylvestre

50 palabras de la Biblia

EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
31200 ESTELLA (Navarra)
2005

El aprendiz de lector de la Biblia tropieza muchas veces con el sentido de algunas palabras: muchas son palabras españolas, pero que en la Biblia no tienen su sentido actual: «temor de Dios» no quiere decir tener miedo de él; «bendecir» no significa aprobar, ni siquiera hacer el signo de la cruz. Además, muchas palabras de la Biblia, traducidas del griego y sobre todo del hebreo, no tienen equivalente en español. Como decía el traductor griego del libro de su abuelo Jesús ben Sirá (el Sirácida): «Quedáis, pues, invitados a leerlo con benevolencia y atención, y a ser indulgentes allí donde parezca que, a pesar de nuestros esfuerzos de interpretación, no hemos logrado traducir adecuadamente alguna expresión. Y es que las cosas dichas en hebreo no tienen la misma fuerza cuando se traducen a otra lengua» (Prólogo del Eclesiástico). Por tanto, es necesario citar estas palabras hebreas y griegas y hacer comprender su sentido a partir de sus empleos. Por ello, este léxico contiene muchas citas, o al menos sus referencias. Los asteriscos indican que se remite a otras palabras emparentadas.

Este *Cuaderno* quiere prestar una ayuda a todos aquellos que se inician en el descubrimiento de la Biblia, como aquellos que presentan una lectura bíblica del domingo, o un texto para la catequesis, o simplemente meditan y oran con un texto. Cinco animadores bíblicos han preparado este léxico, gracias a su experiencia pedagógica adquirida con grupos de iniciación bíblica: Jacques BONNET (Angulema), Joseph CHESSERON (86 Couhé), Philippe GRUSON *(Évangile et Vie),* Jacqueline DE MAIGNAS (Burdeos) y Josette SYLVESTRE (Poitiers). Una cierta armonización final ha permitido hacer de estas contribuciones una herramienta sencilla pero rica y sólida: un buen compañero para las caminatas bíblicas por los senderos de la Palabra de Dios.

En el artículo que sigue a este trabajo, hemos solicitado a Olivier ARTUS, miembro de la Pontificia Comisión Bíblica, que presente el importante documento de esta Comisión, aparecido originalmente en 2002: *El pueblo judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia cristiana*: es un excelente manual de lectura cristiana del primer Testamento que da testimonio de los cambios ocurridos en las relaciones entre la Iglesia católica y el pueblo judío.

Philippe GRUSON

ALIANZA

La palabra hebrea *berit* designa un acuerdo, un pacto entre dos jefes o dos reyes, interlocutores iguales o no. Un soberano puede imponer a su vasallo un «tratado de vasallaje». La *berit* es, por tanto, un acto jurídico y político que impone deberes y garantiza derechos a cada uno de ellos. En la Biblia, la alianza es la relación que Dios establece con el pueblo que ha elegido o con algunos de sus representantes. Se lleva a cabo por iniciativa suya: «Vosotros sois mi pueblo y yo soy vuestro Dios». *Berit* fue traducido al griego por *diatheke*: el acto por el que alguien dispone libremente de sus bienes, y después al latín por *testamentum*, testamento, porque la desigualdad entre los interlocutores se experimentó vivamente.

Antes del exilio

Los profetas llaman a vivir en fidelidad a la alianza del Sinaí. Todo Israel se había comprometido libremente a respetar la ley contenida en el *Código de la alianza*, que concierne tanto a la vida religiosa como a la vida social (Ex 20,22-23,19): «Tomó [Moisés] a continuación el código de la alianza y lo leyó en presencia del pueblo, el cual dijo: Obedeceremos y cumpliremos todo lo que ha dicho el Señor» (Ex 24,7). El rito de alianza consiste en una aspersión del altar y del pueblo con la sangre de animales sacrificados, para mostrar que una misma vida une de ahora en adelante a Dios y a su pueblo. Esta alianza asegura la identidad de Israel y hace de él un pueblo de hermanos. La fidelidad es recompensada con la bendición*, la vida, mientras que la infidelidad es sancionada con la maldición, la muerte. Si hay ruptura de los vínculos de la alianza, siempre es por parte de los hombres (Jr 11,10). Y cuando Dios se encoleriza contra su pueblo, sufre con esta ruptura (Os 11,8-9). Con la destrucción del templo de Jerusalén en el 587, la ruptura de la alianza es evidente y parece definitiva.

Después del exilio

Los sacerdotes de Jerusalén comprenden que la alianza ya no debe descansar en la fidelidad del pueblo, nunca duradera, sino sólo en Dios, siempre fiel. En lugar de ser bilateral y condicional, la alianza es ahora unilateral e incondicional: sólo Dios se compromete, y para siempre. Así son las dos alianzas que, según la Historia sacerdotal, preceden a la alianza con Moisés, que se convierte en la tercera. En la primera, establecida con Noé para todos los hombres (y los animales), Dios pide que no se derrame sangre y, si se come carne, que no se consuma la sangre (Gn 9,4-5). El arco iris que aparece después del diluvio hace visible la promesa de Dios. La segunda alianza es sellada con Abrahán y su descendencia (Gn 17,2.4). La única condición impuesta: la circuncisión (de los judíos y después de los musulmanes) para significar su pertenencia a Dios (Gn 17,10).

La nueva alianza

Jeremías anuncia una «nueva alianza», ya no solamente exterior, como un reglamento, sino interior, como una relación personal y recíproca: «Pondré mi ley en su interior, la escribiré en su corazón» (Jr 31,31-34). Para Ezequiel, Dios debe dar a su pueblo «un corazón nuevo, un espíritu nuevo» (cf. Ez 36,26-27).

Esto prefigura maravillosamente bien la alianza nueva llevada a cabo por Cristo: «Ésta es la copa de la nueva alianza sellada con mi sangre, que se derrama por vosotros» (Lc 22,20). Alianza definitiva y gratuita, fundamentada en el amor incondicional de Cristo. Cada comida* eucarística celebra esta alianza renovada abierta a todos los hombres. Ocurra lo que ocurra, «la alianza nueva y eterna» ha sido adquirida para nosotros.

AMOR

En el Antiguo Testamento

Se emplean las mismas palabras para hablar del amor humano y para expresar las relaciones entre Dios y el hombre. Se pueden distinguir tres aspectos en estas relaciones.

El amor ***afecto*** (heb. *ahabá*) es la ternura, el cariño. «El Señor se fijó en vosotros (...) por el amor que os tiene (...) por eso os ha sacado de Egipto» (Dt 7,7-8): «Amarás al Señor, tu Dios» (Dt 6,5).

El amor ***bondad*** (heb. *hésed*) es el deseo de hacer el bien a alguien con quien se está comprometido: cónyuge, padre, hijo, amigo o vecino. Ahora bien, el amor de Dios y de Israel está caracterizado por la alianza* que les une: «Yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo» (Ez 37,27). Igual que en una pareja, esta alianza debe asegurar la identidad y la felicidad de cada uno de ellos, gracias a los compromisos recíprocos de fidelidad. Dios, que tiene la iniciativa del amor, promete a su pueblo la bendición* (el éxito) y la salvación (la liberación). Como contrapartida, éste le concede su confianza, con exclusión de los otros dioses. *Hésed* puede traducirse por bondad, benevolencia, fidelidad.

El amor ***compasión*** se expresa con dos verbos: *janán*, tener piedad de una persona amada desgraciada, y *rajam*, una madre tiene piedad de su hijo. Estos dos términos muchas veces se aplican a Dios con respecto al ser humano: «Dios clemente *(rajam)* y compasivo *(janán)*, paciente, lleno de amor *(hésed)* y fiel» (Ex 34,6). No se duda en atribuir a Dios este lenguaje maternal: «¿Acaso olvida una mujer a su hijo, y no se apiada *(rajam)* del fruto de sus entrañas? Pues aunque ella se olvide, yo no te olvidaré» (Is 49,15).

La imagen de la pareja ha sido retomada frecuentemente, desde Oseas, para expresar el ideal de la alianza y también sus fracasos. Dios promete a Israel, su esposa infiel: «Te desposaré conmigo para siempre, te desposaré en justicia y en derecho, en amor *(hésed)* y ternura *(rajam)*; te desposaré en fidelidad, y tú conocerás al Señor» (Os 2,21-22).

En el Nuevo Testamento

Dios quiere abrir esta relación de alianza a todos los seres humanos, a partir de Jesús. Para traducir este carácter exclusivo de un amor que se da, los evangelios utilizan el término griego *agape*, con toda su dimensión afectiva (en latín: *dilectio* o *caritas*, caridad). *Agape* traduce a la vez el amor afecto (*ahabá*) y el amor bondad *(hésed)*. Pero el amor compasión es traducido al griego por *éleos* (cf. *Kyrie eleison*: Señor, ten piedad) y al latín por *misericordia* (igual en español). La misión terrena de Jesús consistió en mostrar a sus discípulos la fuerza nueva de este amor filial, unión íntima entre el Padre y él mismo, don total de su vida entregada en las manos del Padre. Gracias a la perfección de este *agape* que viene de Dios, que es la vida misma de Dios, Jesús ya no muere más y llama a toda la humanidad a entrar en esta resurrección.

Así, el que cree en Jesús y camina siguiéndolo entra desde ese momento en el *agape* divino y participa en la comunión trinitaria: «Como el Padre me ama a mí, así os amo yo a vosotros. Permaneced en mi amor» (Jn 15,9). Por eso Jesús nos deja como único mandamiento las dos palabras de la Ley: «Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón (...) y a tu prójimo como a ti mismo» (Lc 10,27, citando Dt 6,5 y Lv 19,18). Todo esto se puede resumir así: Dios nos ha amado el primero, y sólo él es quien nos puede enseñar a amar, pues «Dios es amor» (1 Jn 4,8).

ÁNGEL

La palabra hebrea *malak* designa a un mensajero o embajador (Gn 32,4-7), de igual manera en griego *ángelos* (y en latín *angelus*), de ahí «ángel». Ver también la palabra «evangelio»: *ev-angelion*: buena noticia. Este sentido profano también puede designar a mensajeros divinos: un profeta (Is 44,25), un sacerdote (Mal 2,7), el Siervo de Dios (Is 42,19) o incluso los vientos (Sal 104,4).

El Ángel del Señor

Algunos relatos hablan del «Ángel del Señor» (Gn 16,7): se trata entonces no de un mensajero entre otros, sino de Dios mismo que se manifiesta bajo una forma visible para ir a hablar con alguien (Jue 13,3). *La expresión permite preservar la transcendencia di*vina que el hombre no puede ver. Sin embargo, este enviado habla como el Señor, en primera persona (Gn 22,15-18). En los tres viajeros que Abrahán acoge en Mambré (Gn 18,2), la continuación del relato da a entender que se trata del propio Señor, que habla a Abrahán (v. 22), acompañado de dos ángeles que van a buscar a Lot a Sodoma (Gn 19,1).

Ángeles, querubines y serafines

Los mensajeros forman parte de la corte celestial: tienen como función cantar la gloria* de Dios (Sal 103,20), pero también llevar mensajes a los seres humanos, interpretar sus visiones (Dn 8,15-16) y, finalmente, presentar a Dios las oraciones de los hombres (Tob 12,12). En los últimos siglos antes de Cristo se nombra a tres ángeles: Miguel y Gabriel en el libro de Daniel (10,13 y 8,21-23), y Rafael en el libro de Tobías (Tob 5,4-5 y 12,15). Otros nombres designan a estos seres celestiales: «el ejército del Señor» (Jos 5,14), de ahí el nombre de Dios* Sebaot; los «santos» (Sal 89,6); los querubines» (Gn 3,24), toros alados con cabeza humana; los «serafines» (Is 6,2), los ardientes o serpientes venenosas. En el libro de Job son llamados «hijos de Dios», en el sentido en que le pertenecen. Entre ellos, un mensajero tiene como función inspeccionar a los seres humanos y acusar a los culpables: es el *satán*, el acusador, el adversario en un proceso (Job 1,6). Algunos raros textos hablan de seres celestiales maléficos (1 Re 22,22; Zac 3,1; ver Satán*).

En el Nuevo Testamento

Encontramos a estos mensajeros: Gabriel en la Anunciación (Lc 1,26), un ejército celestial en el nacimiento de Jesús (Lc 2,13), ángeles al servicio de Jesús después de las tentaciones en el desierto (Mt 4,11), un ángel que le reconforta en el huerto de los *Olivos (Lc 22,43) y aquel o aquellos que hablan a las* mujeres en el sepulcro abierto (Lc 24,4). Del mismo modo en los Hechos de los Apóstoles (5,19; 12,7, etc.). El Apocalipsis hace de Miguel y de su ejército celestial un importante actor durante el combate final contra el Dragón, Satán (Ap 12,7). La única definición bíblica de los ángeles se encuentra en la carta a los Hebreos: «¿No son todos ellos espíritus encargados de un ministerio, enviados para el servicio de los que han de heredar la salvación?» (Heb 1,14).

El símbolo de Nicea-Constantinopla afirma indirectamente la existencia de los ángeles: «Creo en un solo Dios, creador del cielo y de la tierra, de todo lo visible y lo *invisible*». La fe de la Iglesia afirma que Dios ha creado estos seres espirituales invisibles y que les ha dado la libertad de elección, como al hombre. Los ángeles caídos, siguiendo a Satán, rechazaron servir a Dios y se convirtieron en fuerzas de destrucción, destinadas al aniquilamiento final.

APOCALIPSIS

Esta palabra griega procede del verbo *apo-kalypto,* que significa «levantar el velo, desvelar», igual que en latín *revelare,* revelar. El Apocalipsis es, por tanto, una Revelación. Si hoy esta palabra (y su adjetivo «apocalíptico») designa un acontecimiento pavoroso, evocando el fin del mundo, es a causa de algunas visiones del Apocalipsis de san Juan. Para los judíos y los cristianos, un apocalipsis es el relato, hecho por un vidente, de visiones divinas que revelan el futuro del mundo y de su término.

En el Antiguo Testamento

Las visiones apocalípticas son numerosas, sobre todo en los profetas* Ezequiel, Zacarías y Daniel. En Ezequiel, las visiones de los huesos secos (Ez 37,1-14) y de la fuente que brota del templo (Ez 47,1-12); en Daniel, la del Hijo del hombre (Dn 7) y la del final de los tiempos (Dn 11,40-12,13). Responden a un género literario cuyas principales características son: amplificación épica, uso de lo maravilloso y de lo fantástico, puesta en juego de las fuerzas cósmicas y expresiones simbólicas que hay que decodificar (animales, colores, cifras, etc.). La mayor parte de estas imágenes procede de visiones y de oráculos de los profetas. Mediante estos relatos se nos comunica el designio secreto de Dios sobre su creación, que supera necesariamente nuestras palabras y nuestras imágenes humanas.

El conjunto del relato de una visión parece muchas veces como incoherente: no debe ser tomado en el primer nivel, sino interpretado. Cada elemento del relato es un símbolo que hay que descifrar, so pena de falsear el sentido del mensaje revelado. No hay que olvidar que las imágenes utilizadas se arraigan en el «imaginario» semítico, que no es el de los grecolatinos que hemos heredado nosotros. Esto explica muchas de las falsas interpretaciones que han surgido a lo largo de los siglos y que se perpetúan en nuestros días en sectas (Testigos de Jehová, Santos de los últimos días, sectas milenaristas, etc.).

En el Nuevo Testamento

Jesús, como muchos judíos de su tiempo, sabe utilizar este lenguaje de los apocalipsis, con sus imágenes heredadas de los profetas, para hablar de la venida del Reino* de Dios. Las imágenes terribles del «discurso apocalíptico» también han de ser interpretadas y no deben ser tomadas al pie de la letra: «El sol se oscurecerá y la luna no dará resplandor; las estrellas caerán del cielo y las fuerzas celestes se tambalearán...» (Mc 13,24-25). Las visiones del Apocalipsis de Juan no se han escrito para provocar miedo, sino, por el contrario, para proclamar que Cristo resucitado ya ha inaugurado el mundo nuevo: su poder infinito está actuando desde ahora en los corazones; un día vendrá a regenerar toda la creación: el hombre y el cosmos.

No hay que olvidar que, como los demás apocalipsis judíos y cristianos, el de san Juan está escrito durante disturbios y violentas persecuciones contra la naciente Iglesia, bajo el reinado de los emperadores Nerón (54-68) y Domiciano (81-96). Las comunidades amenazadas o perseguidas tenían una gran necesidad de fortalecer su fe en la victoria final de Cristo sobre las fuerzas del mal y en su venida gloriosa (su «parusía») para manifestar el Reino de Dios inaugurado por su resurrección.

APÓSTOL

La palabra «apóstol», en griego *apóstolos*, procede del verbo *apo-stello*, «enviar». Designa a un enviado, un emisario o un delegado provisto de todos los poderes necesarios para su misión. En la primitiva Iglesia, un apóstol es un enviado para anunciar el evangelio* y dar testimonio de Cristo muerto y resucitado. Por tanto, el apóstol es muchas veces el fundador de una o varias comunidades. Contrariamente a lo que se cree frecuentemente, hay que distinguir entre los apóstoles, los Doce y los discípulos. Jesús llamó a su seguimiento a discípulos, hombres y mujeres; entre ellos hizo una selección: «Llamó a los que quiso y se acercaron a él. Designó entonces a doce, a los que llamó *apóstoles*, para que lo acompañaran y para enviarlos a predicar con poder de expulsar a los demonios. Designó a estos Doce» (Mc 3,13-16). Estos Doce forman, por tanto, un grupo preciso (Mc 4,12).

Los Doce

La lista de nombres de los Doce ha sido conservada con algunas variantes en el orden (Mt 10,2-4 y paralelos, más Hch 1,13). «Simón, a quien dio el sobrenombre de Pedro; Santiago, el hijo de Zebedeo, y su hermano Juan, a quienes dio el sobrenombre de Boanerges, es decir, hijos del trueno; Andrés, Felipe, Bartolomé, Mateo, Tomás, Santiago el hijo de Alfeo, Tadeo, Simón el Cananeo y Judas Iscariote, el que lo entregó» (Mc 3,16-19). El número doce recuerda al de los hijos de Jacob, los antepasados de las tribus de Israel. La elección de los Doce indica la fundación por parte de Jesús del nuevo pueblo de Dios. Después de la muerte de Judas, y para mantener el número* de doce, se echó a suertes un sustituto, después de la invocación del Espíritu Santo; fue designado Matías (Hch 1,15-26). En esta ocasión, Pedro ofrece una hermosa definición del apóstol: «Uno de los que nos acompañaron durante todo el tiempo que el Señor Jesús estuvo con nosotros, comenzando desde el bautismo de Juan hasta el día en que fue elevado a los cielos» (Hch 1,21-22). Un apóstol es, por tanto, un testigo de la vida y de la resurrección de Jesús.

Es Lucas quien identifica a los Doce con los apóstoles: «Reunió a sus discípulos, eligió de entre ellos a doce, a quienes dio el nombre de apóstoles» (Lc 6,13). La tradición cristiana común seguirá este uso, *aunque el título de apóstol haya sido dado también a* otros además de a los Doce.

San Pablo

En sus cartas, Pablo reivindica el título de apóstol: «Pablo, siervo de Cristo Jesús, elegido como apóstol y destinado a proclamar el Evangelio de Dios» (Rom 1,1; cf. 1 Cor 1,1; 2 Cor 1,1). Está convencido de que ha sido enviado por el propio Jesús resucitado (Gál 1,11-12). Pero como no forma parte del grupo de los Doce, se designa como «un hijo nacido a destiempo (...) el menor de los apóstoles» (1 Cor 15,5.7). Pablo concede igualmente el título de apóstoles a Andrónico y Junias, probablemente una pareja (Rom 16,7). Lucas, en los Hechos, da el título de apóstoles a Bernabé y Pablo (Hch 14,14).

BAUTISMO

La palabra «bautismo» procede el verbo griego *bapto*, que significa «hundir, sumergir». Su sentido depende del triple simbolismo del agua: la vida, la muerte y la pureza.

Los tres simbolismos del agua

La vida. El agua es indispensable para la vida; ella es su fuente primordial. Según el Génesis, mientras que Dios no hace llover sobre la tierra, ésta permanece estéril (Gn 2,5). En el desierto, el pueblo de Israel, que muere de sed, es salvado por la fuente de agua viva que Dios ordena a Moisés que haga brotar de una roca (Ex 17,1-7).

La muerte. Pero, cuando el agua es demasiado abundante, puede causar la muerte*. Durante el diluvio se tragó a todos los seres vivientes salvo a un justo, Noé y su familia (Gn 6,13-17). Con el paso del mar Rojo se manifiesta el doble simbolismo: mientras que es causa de muerte para los egipcios, el agua se convierte en salvación para los israelitas (Ex 14,19-31).

La pureza. Finalmente, el agua sirve para lavar, tanto en la vida cotidiana como en los ritos de purificación. Eliseo cura al general leproso Naamán enviándole a lavarse siete veces en el Jordán (2 Re 5,10-14). En los rituales judíos, la inmersión en el agua tiene un sentido a la vez purificador y salvador; por ejemplo para la admisión de los prosélitos, los paganos convertidos al judaísmo, o bien en Qumrán, en los baños diarios de los esenios, que expresaban así su camino espiritual de conversión permanente.

Juan Bautista

Invita a los judíos creyentes a venir a «sumergirse en el Jordán y confesar sus pecados» (Mc 1,5). Para él, este rito del baño purificador es único. Significa una conversión definitiva para prepararse ante la llegada del Mesías: «Arrepentíos, porque está llegando el reino de los cielos» (Mt 3,2). En efecto, el Jordán es la frontera que hay que franquear para entrar en la tierra prometida; significa la entrada en el Reino* de Dios, ya muy próximo, recordando el paso del mar Rojo. Jesús se hace bautizar por Juan Bautista en el Jordán para significar su solidaridad con los pecadores. El bautismo cristiano retoma los elementos fundamentales del bautismo de Juan Bautista: la remisión de los pecados y la entrada en el Reino siguiendo a Jesús Mesías. «Yo te aseguro que nadie puede entrar en el reino de Dios, si no nace del agua y del Espíritu» (Jn 3,5).

El sacramento del bautismo

Después de la muerte y la resurrección de Cristo, el bautismo adquirió su dimensión cristiana de sacramento. Es el signo eficaz que hace entrar al catecúmeno en la «nueva creación*», regenerándole por su pertenencia definitiva a Cristo (2 Cor 5,17). Por eso es el primero de los sacramentos, el que nos abre a los otros.

El catecúmeno es marcado en primer lugar con el signo de la cruz, signo trinitario en el nombre del cual es bautizado (Mt 28,19-20). La inmersión purificadora en el agua le lava del pecado y le sumerge en la muerte de Cristo, que lleva en ese momento los pecados del mundo. Esta inmersión significa el ahogamiento, el fin del «hombre viejo», pecador. Después, la salida del agua expresa la entrada en la vida nueva del Resucitado (Rom 6,11). Finalmente, la unción con el aceite (el santo crisma) significa que el bautizado recibe los dones del Espíritu* y se convierte en miembro de Cristo, «sacerdote, profeta y rey». La vestidura blanca expresa que el bautizado se ha «revestido de Cristo» (Gál 3,27). Después recibe la luz* del cirio pascual para ser «la luz del mundo» (Mt 5,14).

BENDECIR

La palabra «bendecir» procede del verbo latino *bene-dicere*, «decir bien» (en griego: *eu-logo*). Estas palabras se corresponden con los términos hebreos *barak*, bendecir, y *beraká*, bendición. Esta raíz *brk* no tiene relación con la palabra, sino con el término «rodilla» *(bérek)*, que es un eufemismo para designar las partes sexuales, y, por tanto, la fecundidad. Bendecir es ante todo asegurar la fecundidad, el éxito; de ahí el sentido de *baraka* (en árabe): el favor de Dios, la suerte. Algunos piensan también en el arrodillamiento del hombre bendecido que da gracias a Dios.

Dios y el hombre bendicen

En la Biblia, bendecir se emplea en dos sentidos: en primer lugar, Dios bendice al hombre dándole la vida, la fecundidad, el éxito. Después, a su vez, el hombre bendice a Dios por las gracias de sus dones, le da las gracias. La bendición es la palabra que el Dios creador dirige a todos los seres vivos para darles la capacidad de reproducirse: «Dios los bendijo diciendo: Creced, multiplicaos y llenad las aguas del mar; y que también las aves se multipliquen en la tierra» (Gn 1,22). Y el sexto día, después de la creación del hombre y de la mujer, «los bendijo Dios diciéndoles: Creced y multiplicaos, llenad la tierra y sometedla» (Gn 1,28). Del mismo modo, después del diluvio, durante la nueva creación, «Dios bendijo a Noé y a sus hijos diciendo: Creced, multiplicaos y llenad la tierra» (Gn 9,1). Por otra parte, en la Biblia Dios no bendice nunca los objetos, sino sólo a los seres vivos. En la última cena, Jesús no bendice el pan: «Tomó el pan, pronunció la bendición (o dio gracias)»: esta oración de bendición proclama que el pan y el vino, igual que cualquier vida, son dones de Dios (Mc 14,22).

La bendición

El primer hombre que recibe la bendición es Abrahán; Dios le dice: «Yo haré de ti un gran pueblo, te bendeciré y haré famoso tu nombre (...) Por ti serán benditas todas las naciones de la tierra» (Gn 12,2-3), y esta bendición es proseguida en sus descendientes (Gn 22,18). Desde entonces, la bendición divina penetra la historia de los hombres y se transmite de generación en generación de creyentes, «así que los que viven de la fe reciben la bendición junto con Abrahán, el creyente» (Gál 3,9). Todo creyente recibe la bendición en herencia no para sí mismo, sino para transmitirla en medio de los hombres: «Bendecid, pues habéis sido llamados a heredar la bendición» (1 Pe 3,9). La gran bendición que inicia la carta a los Efesios pone de manifiesto todas las riquezas de la salvación por Cristo: «Bendito sea Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo, que desde lo alto del cielo nos ha bendecido por medio de Cristo con toda clase de bienes espirituales, en los cielos» (Ef 1,3).

En la liturgia de la Iglesia, la bendición divina es celebrada en toda su dimensión trinitaria: el Padre es adorado como la fuente de todas las bendiciones concedidas a todas las criaturas; el Hijo, como aquel por quien el Padre nos colma, y el Espíritu Santo, el que derrama en nuestros corazones los dones procedentes del Padre. Porque Dios bendice el corazón del hombre, éste a su vez puede bendecir al Padre, en su Hijo, por el Espíritu. La bendición es el centro de la oración* cristiana, el lugar donde el corazón del hombre entra en la alabanza de Dios.

La maldición

La bendición tiene también su contrario: Dios puede declarar la desgracia a los que le rechazan (Dt 30,15-20). Pero Cristo nos ha liberado de esta maldición tomándola sobre sí mismo (Gál 3,13).

CARNE, CUERPO, ALMA

Estas tres palabras traducen diversos términos hebreos y griegos. En el siguiente cuadro se manifiestan dos antropologías, dos formas diferentes de expresar lo que es el ser humano:

en hebreo	en griego	en latín (y en español)
basar	*sarx*	*caro* (carne)
	soma	*corpus* (cuerpo)
nefes	***psyjé***	*anima* (alma)
rúaj	*pneuma*	*spiritus* (espíritu*)

En el pensamiento hebreo

El hombre no está formado por tres componentes, sino contemplado según tres aspectos inseparables.

1. El *basar* (mal traducido por «carne») designa la condición corporal y, por tanto, frágil y mortal del ser humano. Evoca también su poder de generación: Adán dice de Eva que ella es «hueso de mis huesos y carne de mi carne»; forman juntos «una sola carne» (Gn 2,23-24). A su vez, generarán seres vivos, de carne, y continuarán la obra del Creador («procrear»).

2. La *nefes* (mal traducido por «alma») designa la garganta, la respiración, por tanto la vida biológica e incluso la persona entera. «Mi alma bendice al Señor» significa: «Yo bendigo* al Señor». El conjunto *basar-nefes* constituye al ser vivo biológico, el hombre con sus pasiones, su voluntad, su inteligencia; sin embargo, no posee por sí mismo la vida, que sólo procede de Dios.

3. La *rúaj* es el soplo que el Creador «insufló en la nariz» del hombre para hacer de él un ser vivo (Gn 2,7). Esta vida dada por Dios no se reduce a lo biológico y a lo psíquico, sino que depende de su relación con Dios: «Si retiras tu soplo, expiran y vuelven al polvo. Envías tu espíritu, los creas» (Sal 104,29-30).

En el pensamiento griego

El hombre está formado por dos componentes (es el dualismo):

1. El *soma*, el cuerpo material, corruptible y perecedero.

2. La *psyjé*, el alma, sede de las facultades afectivas, intelectuales y espirituales. Sólo este segundo componente, inmaterial, es comprendido como inmortal.

En el Nuevo Testamento

Los primeros autores cristianos heredan las dos culturas, la hebrea y la griega. Tuvieron que integrarlas. El dualismo griego cuerpo/alma es inexacto, pues divide al ser humano en dos partes: materia/espíritu, lo cual quiebra la unidad de la persona viva y se muestra incompatible con la noción bíblica de resurrección de la carne. La palabra «carne» no tiene aquí el sentido corriente de materia orgánica, pues toda la persona está destinada a la resurrección*.

En el Antiguo Testamento, todo ser vivo es, por lo tanto, carne, excepto Dios. Sin embargo, Dios se hará carne en Jesús: «Y el Verbo se hizo carne (*sarx*)» (Jn 1,14). Pablo opone muchas veces la carne (*sarx*) y el espíritu (*pneuma*): es prácticamente la oposición entre «el hombre viejo» pecador y «el hombre nuevo» habitado por el Espíritu de Dios. La expresión «cuerpo de Cristo» designa a la vez el cuerpo de Jesús de Nazaret, crucificado y resucitado (Lc 24,3), el pan eucarístico (Mt 26,26) y el conjunto de las comunidades cristianas que forman la Iglesia* (Ef 4,12-16).

COMIDA

La comida no es solamente el hecho de comer para subsistir; es también una manera de encontrarse, de señalar un gran acontecimiento, de celebrar una fiesta. El alimento es compartido y consumido según usos y ritos precisos (por ejemplo, según la Biblia no se deben comer animales impuros como el cerdo). Pero, sobre todo, la comida permite un verdadero encuentro y un diálogo.

En el Antiguo Testamento

Alimento y palabra, que pasan ambos por la boca, frecuentemente están vinculados: la palabra puede alimentar: «No sólo de pan vive el hombre, sino de todo lo que sale de la boca del Señor» (Dt 8,3). Más allá de su alcance familiar y social, las comidas en la Biblia tienen muchas veces una dimensión religiosa. Así la comida de hospitalidad que Abrahán y Sara ofrecen a los tres desconocidos (Gn 18,1-15): en ella reciben a cambio el anuncio del hijo tan esperado.

La ***cena pascual***, cada noche de la primera luna llena de primavera, celebraba el memorial de la liberación de Egipto (Dt 16,1-8). En ella se comía un cordero asado cuya sangre había marcado y protegido las casas de los israelitas. Se comían también panes ázimos (sin levadura) como recuerdo de la esclavitud en Egipto y de la salida precipitada. Durante esta larga cena, los relatos del éxodo* se alternaban con las oraciones y los cantos, acompañados por copas de vino. La Última Cena, la última comida de Jesús, pudo ser una cena pascual; en cualquier caso, tuvo lugar justo antes de la Pascua. Los sabios de Israel comparan la Sabiduría* de Dios con una señora de la casa que invita a los seres humanos a venir a alimentarse de su enseñanza: es el ***banquete de la Sabiduría*** (Prov 9,1-6). Los profetas anuncian la llegada del Reino de Dios, al final de los tiempos, como un gran ***banquete mesiánico*** ofrecido a todos los pueblos (Is 25,6-9).

El pan y el vino

El pan (heb. *léhem*, cf. *Bet-léhem*) es el símbolo del alimento necesario para la vida. Para el creyente no sólo es el fruto del trabajo del hombre, es también don de Dios (Dt 8,7-10). El milagro* (de la multiplicación) de los panes expresa la sobreabundancia de este don divino (Mt 14,19-20). Por otra parte, el hombre es invitado a pedir este don: «Danos hoy nuestro pan de cada día» (Lc 11,3). En el desierto, Dios alimentó a su pueblo con un pan desconocido: el maná (Ex 16,14-18). Este don anunciaba el pan verdadero, el «pan de la vida» que son las palabras de Jesús (Jn 6,35) y el propio Jesús (Jn 6,51). El vino, porque «alegra el corazón del hombre» (Sal 104,15), es símbolo de alegría, de fiesta. Con Jesús, el vino nuevo que hace que se rompan los odres viejos (Mc 2,22), evoca la nueva Alianza* y el banquete eterno del Reino (Lc 22,18.20).

La eucaristía

El verbo griego *eujaristó* quiere decir «dar gracias» (*jaris* = regalo; cf. carisma). Durante su última comida, la Cena, Jesús pronunció sobre el pan y el vino una oración de acción de gracias a Dios por la salvación, la liberación de los hombres (Lc 22,19-20). En el Nuevo Testamento, la cena eucarística es llamada primeramente «fracción del pan» (Hch 2,42; 1 Cor 10,16) o «cena del Señor» (1 Cor 11,20). El sacramento de la eucaristía es un memorial: celebra a la vez un acontecimiento *pasado*: el único sacrificio* de Jesús anunciado con la comida de la última cena; uno *presente*: la vida de Cristo muerto y resucitado recibido como alimento por cada fiel; y uno *futuro*: el banquete del Reino* de Dios, la vida eterna.

CREACIÓN

La creación es una noción fundamental de la Biblia: ella cimenta el sentido cristiano del hombre*. Plantea la cuestión del origen del mundo y del hombre, a la que tenemos necesidad de encontrar respuestas. Ahora bien, la respuesta de la Biblia no es de orden *científico*: ¿cómo se formó el universo, el hombre?; sino de orden *teológico*: ¿por qué Dios ha creado el universo y al hombre?

Dios crea sin cesar

«Al principio, Dios creó el cielo y la tierra» (Gn 1,1): este verbo crear (heb. *bará'*) sólo tiene como sujeto a Dios: sólo él es creador. El universo y todos los seres que lo habitan son la obra de Dios. La raíz de este verbo no está clara: ¿expulsar, dar a luz, o fundar, construir? El poema de Gn 1 insiste en dos puntos: en primer lugar, la separación de los elementos mezclados en el caos inicial; en segundo lugar, la creación por la sola Palabra* de Dios, expresión de su voluntad: «Y dijo Dios: Que exista la luz, y la luz existió» (Gn 1,3). El relato simbólico de Gn 2 muestra a Dios plantando el jardín de Edén y haciendo al hombre con arcilla, después insuflándole su propia respiración (Gn 2,6-7). Un texto tardío añadirá que creó todo «de la nada» (en latín: *ex nihilo*), sin materia preexistente (2 Mac 7,28). Para la Biblia, la creación no se produce sólo «al principio», sino que es continua, incesante: «Envías tu espíritu, los creas, y renuevas la faz de la tierra» (Sal 104,30).

En este mundo radicalmente dependiente de Dios, el hombre ha recibido una misión particular: continuar la obra creadora de Dios. El hombre es constituido como compañero de Dios; la suerte del mundo está ligada a su libertad: «¿Qué es el hombre para que te acuerdes de él (...)? Lo hiciste inferior a un dios, coronándole de gloria y esplendor; le diste el dominio sobre la obra de tus manos» (Sal 8,5-6).

Hacia la nueva creación

Los profetas habían anunciado que Dios prepara una nueva creación: «Pues voy a crear un cielo nuevo y una tierra nueva; lo pasado no se recordará» (Is 65,17). El vidente del Apocalipsis continúa: «Y vi un cielo nuevo y una tierra nueva. Habían desaparecido el primer cielo y la primera tierra, y el mar ya no existía» (Ap 21,1). Las imágenes grandiosas de los apocalipsis* recuerdan a los creyentes que este mundo no es eterno y que está llamado, como todos los seres vivos, a conocer un final; Jesús anuncia igualmente: «El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán» (Mc 13,31).

Pablo expresa la situación de los cristianos, ya rescatados por el sacrifico de Cristo, pero todavía no salvados de la muerte. Están marcados por el pecado, que desorganiza la creación entera: «La creación misma espera anhelante que se manifieste lo que serán los hijos de Dios (...) condenada al fracaso (...) está gimiendo con dolores de parto hasta el presente; (...) gemimos en nuestro interior suspirando porque Dios nos haga sus hijos y libere nuestro cuerpo de la servidumbre de la corrupción y participar así en la gloriosa libertad de los hijos de Dios» (Rom 8,19-22). Es en este sentido como Cristo ha inaugurado una creación nueva: «Si alguien vive en Cristo, es una nueva criatura; lo viejo ha pasado, y ha aparecido algo nuevo» (2 Cor 5,17). Ésta es la obra de salvación* de Dios: poner todo en funcionamiento para que el hombre sea liberado de las fuerzas del mal, que le obstaculizan, y pueda recibir la vida misma de Dios.

DICHOSO, BIENAVENTURANZA

Una «bienaventuranza» es una palabra de sabiduría que comienza por «dichoso quien...» (heb. *asré*, gr. *makarios*) e indica una manera de tener una vida lograda. El primer salmo comienza con «Dichoso el hombre que no sigue el consejo de los malvados (...), sino que pone su gozo en la ley del Señor» (Sal 1,1-2). El primer discurso de Jesús en Mateo, el Sermón de la montaña, comienza con las Bienaventuranzas: «Dichosos los pobres en el espíritu, porque suyo es el Reino de los cielos». Las otras siete bienaventuranzas marcan la tónica de toda la enseñanza de Jesús: es a un camino de dicha al que atrae a sus discípulos.

¿Qué dicha?

¿De qué tipo es la dicha propuesta por la Biblia? Los sabios de Israel buscaron durante mucho tiempo los medios para una vida lograda, para ser dichoso. Éstos entendieron la importancia de la felicidad familiar: una verdadera pareja, hijos y nietos: es la bendición*. Saben que la amistad y las buenas relaciones valen más que la riqueza o una larga vida. Pero constatan también que la felicidad es muchas veces inesperada, fugaz, difícil de conservar, y que las apariencias son frecuentemente engañosas. El Sirácida enumera nueve dichas: «El hombre que está contento con sus hijos, el que puede ver la caída de sus enemigos; dichoso el que vive con una mujer sensata...», y concluye: «Pero nadie aventaja al que teme* al Señor» (Eclo 25,7-11). Más allá de todas las dichas que pasan, sólo una puede durar: la de una relación buena y verdadera con el Señor: los Salmos repiten esto en sus 27 bienaventuranzas (Sal 32,1-2; etc.).

Las bienaventuranzas según Lucas y Mateo

Lucas refiere cuatro bienaventuranzas de Jesús, seguidas por cuatro lamentaciones opuestas: «Dichosos los pobres*, porque vuestro es el Reino de Dios... En cambio, ¡ay de vosotros, los ricos, porque ya habéis recibido vuestro consuelo!» (Lc 6,20-26). Las bienaventuranzas conciernen a los pobres (a secas: los indigentes), aquellos que tienen hambre, los que lloran y los que son odiados, rechazados y perseguidos. Jesús declara dichosos, desde ahora, a aquellos cuya vida es difícil, porque la llegada del Reino* de Dios va a hacer que cambien su situación miserable en dicha.

Mateo, por el contrario, refiere estas cuatro bienaventuranzas y añade otras cuatro relativas a los mansos, los misericordiosos, los de corazón limpio y los que trabajan por la paz. Dos de las cuatro bienaventuranzas idénticas son entendidas de otra manera: no se trata ya de situaciones socioeconómicas difíciles, sino de actitudes espirituales: «los pobres de espíritu», «los que tienen hambre y sed de justicia*» (de hacer la voluntad de Dios), de modo que el conjunto apunta ya no a los excluidos, sino a los creyentes que practican las virtudes evangélicas.

Es posible profundizar en cada una de estas ocho bienaventuranzas leyéndolas como un aspecto de la vida y la personalidad de Jesús. El que ha vivido dichoso por ser amado del Padre es él. Con esta felicidad, obra del Espíritu Santo en él, ha sacado el coraje de vivir como Hijo de Dios y como hermano de los hombres hasta el final. A una mujer que le dijo un día: «Dichoso el seno que te llevó», respondió: «Dichosos, más bien, los que escuchan la palabra* de Dios y la ponen en práctica» (Lc 11,27-28).

DIOS, SUS NOMBRES

Yhwh

(= **gr. *Kyrios***, lat. *Dominus*)

Dios revela su nombre a Moisés durante la visión de la zarza ardiente: «Yo soy el que soy/es» (Ex 3,14). Es un Dios personal el que se presenta a él, el Dios de los Patriarcas, que quiere intervenir para liberar a su pueblo oprimido en Egipto y conducirlo hacia la tierra prometida. Por respeto a este nombre divino –quizás Yahwéh o Yahoh–, el pueblo judío no lo pronuncia nunca. Las cuatro consonantes de YHWH (o tetragrama) son reemplazadas en la lectura por *Adonai*, «Señor, Dueño», traducido al griego por *Kyrios*. En la mayor parte de las biblias se traduce por «Señor». En las Escrituras hebreas, *Yhwh* es el nombre divino más empleado (6.828 veces en su forma completa y 50 en su forma abreviada: *Yah*, como en *hallelu-Yah*, Alabad a Yah).

Yhwh Sebaot

(**gr. *Kyrios pantokrator*** o ***ton dynameon***,
lat. *Dominus exercituum*)

El tetragrama a veces está acompañado por el complemento nominal *sebaot*, que es el plural de *sabá*, ejército: «Dios de los ejércitos» (484 veces). ¿Cuáles son estos ejércitos? Antiguamente, los ejércitos de Israel (cf. David y Goliat, 1 Sam 17,45), pero después los ejércitos celestiales son los astros y los ángeles*, que ejecutan las órdenes de Dios (Sal 103,20-21) y le cantan (Lc 2,13). Este sentido expresa su señorío sobre la creación; de ahí la traducción litúrgica «Dios del universo».

Elohim

(***gr. Theos***, lat. *Deus*)

El designa la divinidad, en particular al gran dios, el padre de los dioses, en los pueblos vecinos de Israel. Su nombre procede de la raíz *ul*, «ser poderoso». En la Biblia, el plural *Elohim* sirve para nombrar al Dios único expresando su grandeza, su plenitud, su excelencia. Después de *Yhwh*, es el nombre divino más empleado (2.600 veces).

Adonai

(**gr. *Kyrios***, lat. *Dominus*)

En lugar de *Yhwh*, por respeto al nombre propio de Dios, se dice *Adonai*, «mi Señor», o *Adón*, «Señor» (773 veces). Esta palabra se emplea también en sentido profano para designar a un rey, al dueño de un territorio o al de una casa con sus servidores.

Saddai

(**gr. *Pantokrator***, lat. *Omnipotens*)

El origen de este antiguo nombre es incierto: ¿quizá el de un dios de las montañas? Este nombre más raro (51 veces) es empleado sobre todo en el Génesis (17,1) y en Job (5,17). Su traducción al griego es frecuentemente *Pantokrator*, «el Todopoderoso».

Elyón

(**gr. *Hypsistos***, lat. *Altissimus*)

Este adjetivo (51 veces) es precedido muchas veces por Yhwh o Elohim (o por El). Deriva del verbo *'alah*, «levantar»; de ahí la traducción al griego por *hypsistos*, «Altísimo». Este nombre evoca las alturas celestiales donde Dios habita (Gn 14,18-20), y desde donde domina a todos los dioses (Sal 97,9). Su dimensión regia permite proclamar la realeza de Yhwh: «El Señor es altísimo y temible, es el rey de toda la tierra» (Sal 47,3).

Dios recibe todavía, especialmente en los Salmos, muchos otros nombres simbólicos, como Pastor (35 veces, p. ej. Sal 23,1), Roca (33 veces, p. ej. Sal 18,3), Escudo, Fortaleza, Justicia, Refugio, Salvador, Auxilio, etc.

ESPÍRITU

En el Antiguo Testamento

En hebreo, la palabra *rúaj* designa en primer lugar el aire en movimiento: el soplo, el viento, por tanto un dinamismo, una fuerza. Designa también la respiración, el aliento: el signo más visible de la vida. Para los israelitas, este principio vital no es inmanente al hombre; le es dado por Dios durante su creación*: el Señor «sopló en su nariz un hálito de vida, y el hombre se convirtió en un ser viviente» (Gn 2,7). En efecto, la *rúaj* designa también el «soplo de Dios», con las imágenes del viento y del soplo vital: «Si retiras tu soplo, expiran y vuelven al polvo. Envías tu espíritu, los creas, y renuevas la faz de la tierra» (Sal 104,29-30). Por otra parte, toda la creación es atribuida al poder de esta energía vivificante: «La palabra del Señor hizo los cielos, el aliento de su boca, todas sus estrellas» (Sal 33,6). El viento es una de las armas de Dios cuando combate a los egipcios para salvar a Israel (Ex 14,21).

La *rúaj* del Señor es ante todo una realidad religiosa; su acción sobre el hombre es experimentada como vivificante o creadora. Se manifiesta sobre todo por la fuerza comunicada a algunos individuos, que se vuelven capaces de llevar a cabo acciones excepcionales para liberar o para salvar al pueblo, especialmente los jueces (en particular Sansón: Jue 14,6.19; 15,14) y los reyes (David: 1 Sam 16,13); éste será el caso del mesías, el rey ideal (Is 11,1-3). Moisés deseaba que todo el pueblo recibiera el Espíritu de Dios y se convirtiera en profeta* (Nm 11,29). El profeta Ezequiel habla frecuentemente del Espíritu de Dios que debe transformar el corazón de los creyentes (Ez 36,25-26; 37,5-10.14).

Pero los demás profetas prefieren hablar de la fuerza interior que les anima, la Palabra* de Dios (Jr 20,9). Entre los sabios de los últimos siglos, la Sabiduría* de Dios es comparada a veces con su Espíritu: «¿Quién conocería tu designio, si tú no le dieras la sabiduría y enviaras tu santo espíritu desde los cielos?» (Sab 9,17).

En el Nuevo Testamento

Rúaj es traducido al griego por *pneuma,* y puede significar: el viento (Jn 3,8), el soplo, la respiración (Lc 23,46), la inteligencia (Mc 2,8) e incluso un fantasma (Lc 24,37). Se habla también de «espíritus impuros», que son los demonios, fuerzas diabólicas que Jesús combate (Mc 1,23.27). Pero la palabra designa sobre todo al Espíritu de Dios, «el Espíritu Santo»; es él quien conduce a Jesús (Mc 1,1) y le lleva a actuar con poder, mientras que algunos le creen poseído por un espíritu impuro (Mc 3,28-30).

En los Hechos de los Apóstoles, el Espíritu Santo es el gran actor de la expansión misionera; su venida es visible en los tres «Pentecostés»; en Jerusalén (Hch 2,4.19), en Samaría (Hch 8,17) y en Cesarea, sobre Cornelio y otros paganos (Hch 10,44-47). Es Pablo quien mejor habla del Espíritu Santo como fundamento dinámico de la vida cristiana. Porque el Espíritu Santo ha resucitado a Jesús de entre los muertos, recrea y transforma a los bautizados (Rom 8,10-11); hace de ellos los miembros del «cuerpo de Cristo», concediéndole a cada uno sus carismas, sus dones (1 Cor 12,4-11).

En el evangelio de Juan, Jesús anuncia que enviará al Espíritu Santo como otro defensor o abogado, el «Paráclito», para continuar y desarrollar su obra (Jn 14,26); «el Espíritu de la verdad os iluminará para que podáis entender la verdad completa» (Jn 16,13). Una vez resucitado, Jesús «sopló sobre ellos y les dijo: Recibid el Espíritu Santo» (Jn 20,22).

EVANGELIO

La palabra «evangelio» procede del griego *ev-angelion*, que significa «buena nueva, mensaje dichoso». En el Nuevo Testamento, la palabra no se emplea más que en singular para designar el conjunto del mensaje de Jesús. Más tarde, fuera del Nuevo Testamento, la palabra en plural designará los cuatro libros que narran el mensaje de Jesús: los evangelios canónicos.

El Evangelio de Jesús

La palabra «evangelio», buena nueva, se decía en el Antiguo Testamento de una victoria o de una liberación (Is 40,9; 52,7), y en particular para el regreso de los exiliados: «El Espíritu del Señor está sobre mí, porque el Señor me ha ungido. Me ha enviado para dar la buena nueva a los pobres» (Is 61,1-2). Jesús lleva a cumplimiento esta profecía (Lc 4,18.21); su Buena Nueva es la proclamación del Reinado o Reino* de Dios: «El plazo se ha cumplido. El Reino de Dios está llegando. Convertíos y creed en el Evangelio» (Mc 1,15).

Durante toda su vida, su muerte y su resurrección, Jesús lleva a cabo la salvación*, si bien el Evangelio consiste en el propio Jesús. Pablo fue enviado por el propio Cristo resucitado para proclamar el Evangelio a los paganos (Gál 1,12); escribe a los corintios: «Os recuerdo, hermanos, el Evangelio que os anuncié, que recibisteis (...) que os está salvando (...): Cristo murió por nuestros pecados (...) fue sepultado y resucitó al tercer día» (1 Cor 15,1.3-4). Llama a su mensaje de salvación: «Evangelio de Dios» o «Evangelio de Cristo». De ahí el título del evangelio de Marcos: «Comienzo del Evangelio de Jesús, Mesías, Hijo de Dios» (Mc 1,1).

Los cuatro evangelios

El Evangelio fue en primer lugar la proclamación oral de Jesús y después de sus discípulos. Pero hacia los años 60-80, a medida que desaparecían los primeros testigos, se hizo sentir la necesidad de fijar el recuerdo de los gestos y las palabras de Jesús. Así se formaron las primeras colecciones a partir de la predicación de los apóstoles*: los recuerdos sobre Jesús fueron repetidos y releídos a la luz de la Pascua por los evangelistas, en función de sus propias reflexiones y de la fe de las comunidades para las que escribían. Por tanto, los evangelios no tratan primeramente de narrar la vida de Jesús, sino de proclamar su enseñanza y su persona viva.

La tradición del siglo II atribuye los cuatro evangelios a dos apóstoles, Mateo y Juan, y a dos discípulos de apóstoles: Marcos, compañero de Pedro, y Lucas, compañero de Pablo. Los tres primeros evangelios, los de Mateo, Marcos y Lucas, son llamados «sinópticos» (visión de conjunto), porque son bastante semejantes y pueden ser leídos con frecuencia en sinopsis: en tres columnas paralelas. Por el contrario, el cuarto, el de Juan, es muy diferente, tanto por la estructura del libro como por sus relatos, su teología y su vocabulario: el Jesús de Juan no habla como el de los sinópticos. A pesar de sus diferencias, los cuatro evangelios convergen y dan testimonio de la misma fe cristiana. Ofrecen cuatro retratos diferentes del mismo Jesús, muerto, resucitado y misteriosamente siempre presente en los creyentes.

EXILIO

El exilio en Babilonia

Israel conoció varios exilios, por ejemplo el de los notables del reino del Norte, conducidos a Asiria en el 722. Pero la palabra «exilio» empleada sola designa siempre la deportación de los notables de Judá a Babilonia. Después de la conquista de Judá y de la toma de Jerusalén en el 597 y después en el 587 a. C., el rey Nabucodonosor deporta a Babilonia a 4.600 judaítas (o judíos). Es Ciro, el rey de los persas, quien, después de apoderarse de Babilonia en el 539, permitirá a los exiliados volver a Judá. Estos 50 o 60 difíciles años marcaron profundamente la historia del pueblo judío (2 Re 24,14; Jr 52,28).

La prueba del exilio

El exilio fue una larga y terrible prueba. Los tres pilares que sostenían su fe se vinieron abajo: su país es ocupado por extranjeros; su rey está en cautividad; en cuanto al Templo* de Jerusalén, sede de la presencia de Dios en medio de su pueblo, ha sido incendiado y arrasado. Los exiliados se preguntan: ¿es esto un castigo? ¿Por qué Dios no ha protegido a su pueblo? ¿Habría sido vencido por el dios de Babilonia, Marduk? La duda se insinúa en las mentes.

Para explicar la catástrofe es preciso recordar lo que había dicho el profeta* Jeremías: es Dios quien envía a Nabucodonosor para juzgar y castigar a su pueblo infiel a la alianza* (Jr 27,6-11). Durante estos largos años de exilio, los deportados meditan los oráculos de Jeremías y de otros profetas que habían anunciado el juicio* de Dios. Releen en este sentido su historia pasada, la historia de su alianza con el Señor (Ez 16,1-43). Gracias a este pequeño grupo de fieles que se toman en serio las palabras de los profetas, la fe de Israel va a sobrevivir e incluso a profundizarse (Jr 24).

Los profetas de los exiliados

Dos profetas mantuvieron la esperanza de los exiliados: Ezequiel y el «Segundo Isaías», cuyos oráculos se encuentran en el libro de Isaías, en los caps. 40-55. Igual que Ezequiel, este profeta anónimo anuncia el regreso del exilio de Babilonia (Is 40,1-11); para él, éste será como un nuevo Éxodo (Is 49,8-13). El Señor, como un pastor, va a ir a buscar a los exiliados y a conducir a su rebaño al redil (Ez 34). El Segundo Isaías es el profeta que afirma más claramente que el Dios de Israel es el único Dios, el Dios de todos los pueblos: es él quien va a hacer que Ciro vaya a Babilonia para liberar a los judíos exiliados (Is 44,24-45,7). De repente, el pueblo judío descubre su misión de testigo del Dios único entre todas las naciones (Is 49,5-7). Por eso las comunidades judías continuaron viviendo en Babilonia… hasta el siglo xx. Después el exilio aparece no ya en primer lugar como un castigo, sino como una prueba salvadora, una educación en la fidelidad, un periodo de maduración.

ÉXODO

El término «éxodo» significa, en griego, «camino de salida», y puede designar:

– bien el *acontecimiento* histórico de la salida de Egipto, que comprende varios episodios: la salida de Egipto (Ex 12-13), el paso del mar Rojo (Ex 14), el camino y la estancia en el desierto, hasta la entrada en Canaán;

– bien el *libro* que narra estos acontecimientos: el segundo libro del Pentateuco, llamado *éxodos* por los judíos de Egipto, que hablaban griego, en el siglo III antes de nuestra era;

– bien el *tema* teológico, las nociones y símbolos vinculados a este acontecimiento fundador, para revelar toda su profundidad religiosa.

El acontecimiento

A lo largo de los siglos que habían seguido a la instalación del clan de Jacob en Egipto, sus descendientes, los israelitas (que los egipcios llaman *hebreos*), son reducidos a la esclavitud. Un día, hacia el 1250 o 1230 a. C., bajo la dirección de Moisés, huyeron de Egipto (¿o fueron expulsados?) y llegaron al desierto del Sinaí, más allá del mar Rojo. Durante su vagabundeo de cuarenta años, estos antiguos esclavos se convirtieron progresivamente en un pueblo organizado con una religión sin equivalente entre los pueblos vecinos. Ésta descansa en la adoración de un Dios único e invisible que ha ofrecido a este pueblo elegido su Alianza* y su Ley*, para hacer de él su testigo ante los demás pueblos.

Los escritos

Estos acontecimientos fueron durante mucho tiempo narrados oralmente durante la fiesta* de la Pascua, cada primavera. Mucho más tarde, estas tradiciones orales fueron puestas por escrito en los dos reinos entre los que se había dividido el pueblo judío: Israel al norte y Judá al sur, con Jerusalén. Estas antiguas tradiciones del futuro Pentateuco fueron reunidas en los libros del Éxodo y de los Números (llamado así porque comienza con un censo del pueblo).

El tema

La salida de Egipto es entendida como el acontecimiento fundador de Israel. Es la gran experiencia que fundamenta su convicción: el Dios del éxodo se ha revelado como un Dios liberador. Ha intervenido para salvar a su pueblo. Poco después, en el desierto, Dios propone su alianza* a Israel: él le promete protección y salvación, pero a su vez espera de su pueblo que practique fielmente su Ley*, viviendo según la justicia y el derecho.

Este acontecimiento fundador del éxodo es conmemorado por Israel, a lo largo de su historia, en la fiesta de la Pascua, que celebra la liberación de Egipto mediante el paso del mar Rojo. Algunos salmos (p. ej. Sal 114; 136) y numerosos textos de profetas (Am 2,10; 3,1) recuerdan sin cesar a Israel su nacimiento como pueblo de Dios y lo invitan a permanecer fiel al Dios que le ha elegido y liberado.

En el siglo VI, un profeta anunciará a los judíos exiliados en Babilonia que Dios les va a liberar y les va a hacer volver a Judá; afirma que este regreso será como un nuevo éxodo, aún más maravilloso que el primero (Is 43,16-20).

FE

Las dos palabras griegas *pistis*, «fe», y *pisteuo*, «creer», derivan del verbo *peithomai*: «creer a, fiarse, confiarse a alguien». Pero estas palabras elegidas por los Setenta corresponden a dos raíces diferentes en hebreo: *batah*, «confiarse, estar seguro», y *'amán,* «ser sólido, estable», que ha dado el sentido de verdad*, fidelidad: la relación recíproca entre dos personas.

En el Antiguo Testamento

En Israel, la fe no trata sobre la existencia de Dios; ésta *no es objeto de una creencia*, ya que resulta evidente en la creación y en la historia de Israel: Dios se ha manifestado y ha dado muchos signos de su acción. La fe bíblica versa sobre estas acciones de Dios, sobre su voluntad, sobre su poder.

Antes de pedirle a Israel que se comprometa en la alianza*, Dios le hace tener la experiencia de la salvación y de la confianza. Apelando a Moisés, Dios le promete «estar con él» para liberar a Israel y conducirlo a la tierra prometida (Ex 3). Moisés recibe esta promesa después de mucha resistencia, y él «estará firme» en el peligro ante el mar Rojo; su fe entrañará finalmente la de todo el pueblo, que pasa del temor a la fe (Ex 14,13.31). La alianza consagra este compromiso de Dios en la historia de Israel. A su vez, pide a Israel que obedezca la Palabra* de Dios. Tener confianza en el Señor es creer en él y escucharle. La profesión de fe de Israel es ante todo el reconocimiento de sus acciones benéficas para con su pueblo (Dt 26,5-9).

En el Nuevo Testamento

La fe *(pistis)* trata sobre la cuestión de saber si Jesús de Nazaret tiene en él el poder de Dios, si es su enviado, si dice la verdad. Su mensaje, que anuncia la llegada del Reino* de Dios, apela a la fe: «Convertíos y creed *(pisteuo)* en el Evangelio» (Mc 1,15). Confirma frecuentemente al enfermo que cura o al pecador que perdona: «Tu fe te ha salvado» (Mc 10,52; Lc 7,50). La fe en Dios y la confianza en Jesús están ligadas, pues él es un enviado de Dios, acreditado por sus milagros, que ha llevado a cabo en nombre de Dios (Hch 3,16). «Enseña con autoridad», dicen las muchedumbres (Mc 1,22).

A los que llama deben elegir creer en él para seguirle. Algunos lo hacen gustosamente: «Señor, ¿a quién iremos? Tu tienes palabras de vida eterna»; pero otros rechazan creer (Jn 6,64-69). La muerte de Jesús en la cruz es una prueba terrible para la fe de sus discípulos: «Nosotros esperábamos que él fuera el libertador de Israel» (Lc 24,21). La Buena Nueva es anunciada para ser creída en el mundo entero: «Id por todo el mundo y proclamad la buena noticia a toda criatura. El que crea y se bautice, se salvará» (Mc 16,15-16).

San Pablo y el evangelio de Juan valoran muchas veces la fe de los cristianos: es una relación de confianza total en Jesús, una experiencia de su presencia y de su palabra viva. En Juan, la fe está asociada al conocimiento: el que cree en Jesús conoce a Dios; conoce la verdad* revelada por el Hijo. Esta fe conduce a la vida eterna (Jn 20,31). En Pablo, la fe se opone frecuentemente a la Ley*; insiste en el hecho de que es la fe en Jesús la que salva, y no la práctica de los mandamientos (Gál 3,6-14).

FIESTAS

La palabra hebrea *hag* significa en primer lugar «coro de danza»; la alegría está en el núcleo de las fiestas israelitas, que son a la vez folclóricas y religiosas. El calendario bíblico sigue a la vez al sol y a la luna: los meses de 29 o 30 días siguen el ciclo de la luna, mientras que el año sigue el del sol: 365 días. Como el año lunar no dura más que 354 días, se añade un mes suplementario al final del invierno, alrededor de cada tres años. El año comienza tanto en la primavera (Ex 12,2) como en el otoño (*Ros hasaná*: «Cabeza del año»).

De las estaciones al éxodo

Igual que en los otros pueblos, el calendario de las fiestas en Israel está determinado por el ciclo de las estaciones y los trabajos agrícolas (Ex 23,14-17). Pero, a lo largo de los siglos, Israel va a cambiar el sentido de sus tres grandes fiestas para hacer de ellas el memorial de los acontecimientos del éxodo*.

– La ***Pascua*** *(Pésaj),* fiesta de primavera en el comienzo de la trashumancia, con el rito del cordero pascual, se convierte en memorial de la liberación de Egipto: la protección de los primogénitos y el paso del mar Rojo. La fiesta de los ***Panes ázimos*** *(Matsot),* primeramente fiesta de la cosecha de la cebada, fue vinculada a la Pascua y a la salida de Egipto: los ázimos recuerdan el pan sin levadura a causa de la partida precipitada de los hebreos.

– 50 días más tarde, la fiesta de las (siete) ***Semanas*** *(Sabuot),* primeramente fiesta de la cosecha del trigo, se convierte en celebración del don de la Ley y de la Alianza del Sinaí: es el Pentecostés (del griego *pentekoste,* cincuenta).

– Finalmente, en otoño la fiesta de las ***Tiendas*** o de las Chozas *(Sukkot),* primeramente fiesta de la vendimia, recuerda los 40 años en el desierto, cuando Israel vivía en chozas o en tiendas.

– La fiesta de ***Kippur*** (a partir del exilio) precede en 5 días a la de las Tiendas: un ayuno completo de 24 horas acompaña las oraciones penitenciales y los ritos de absolución (especialmente el del «chivo expiatorio») para obtener el perdón* de los pecados cometidos durante el año (Lv 16).

– Más tarde se añadieron otras fiestas : *Purim*, las «Suertes», en recuerdo de Ester, y *Janukká*, la Dedicación, en recuerdo de la purificación del Templo* por Judas Macabeo en el 164.

El sábado, los septenarios

Son los sacerdotes, durante el exilio*, quienes establecen el ritmo de siete días: seis días de trabajo y un día de descanso total: el sábado (Ex 20,8-11). La cifra siete aparece frecuentemente en el calendario israelita. La fiesta de los Ázimos y la de las Tiendas duran una semana. Cada 7 años, el año sabático entraña la liberación de los esclavos, y después de 7 veces 7 años, para el Jubileo, se condonan las deudas y cada familia recupera las tierras que debió vender (Lv 25).

Jesús y las fiestas

Jesús vivió las fiestas judías: en los evangelios (sobre todo en el de Juan) le vemos subir a Jerusalén* en estas ocasiones: tres veces para la Pascua (Jn 2,13.23; 6,4; 11,55-12,1), y también para las fiestas de las Tiendas (Jn 7,2.11) y de la Dedicación del Templo (Jn 10,22). Pero los evangelios muestran que da a las fiestas judías, sobre todo a la Pascua, un nuevo sentido: los relatos apenas hablan del cordero pascual («comer la pascua»), pero insisten en los dos ritos del pan y de la copa de vino compartidos: «Haced esto en memoria mía» (Lc 22,19). La principal fiesta cristiana es la de Pascua: el memorial de la muerte y la resurrección de Jesús, es decir, su misterio pascual, es celebrado no sólo en cada comienzo de primavera, sino también cada séptimo día: el «día del Señor» reemplaza así al sábado. La Pascua de Cristo encontrará su cumplimiento durante su regreso (1 Cor 11,26).

GLORIA

En el Antiguo Testamento

La palabra hebrea *kabod* significa «peso, riqueza» (Sal 49,17) y, por tanto, el valor de una persona (Gn 13,2) o de una ciudad (Is 62,2). La gloria de alguien es su «peso»: lo que vale realmente, y no su fama. A este respecto, la única gloria que tiene peso para el hombre es su confianza en Dios: «En Dios está mi salvación y mi gloria; en Dios mi roca fuerte y mi refugio» (Sal 62,8). La palabra *kabod* no tiene equivalente en griego; por eso se la tradujo por *doxa*, «opinión, reputación, celebridad».

La gloria de Dios es evocada también en términos de luz* y de resplandor: el esplendor de su poder: «Ellos hablan del esplendor de tu gloria, y yo repetiré tus maravillas» (Sal 145,5). Esta gloria se manifiesta en teofanías, como una nube misteriosa, a la vez luminosa y oscura, que oculta y a la vez revela. Esto sucede en la montaña del Sinaí (Ex 19,16-19), después encima del arca en el desierto (Ex 40,34-38) y, finalmente, en el Templo de Salomón (1 Re 8,10-13). Si la santidad* define a Dios en sí mismo, la gloria es su resplandor, aunque los amigos de Dios pueden ser, excepcionalmente, sus testigos privilegiados, como por ejemplo Moisés: «Déjame ver tu gloria» (Ex 33,18-23), Elías en el Horeb (1 Re 19,11-13), Isaías (Is 6,3) y Ezequiel (Ez 1,26-28).

En el Nuevo Testamento

El evangelio de Juan afirma que la Palabra* de Dios se ha manifestado en Jesús de Nazaret, nacido de María: «Y la Palabra se hizo carne y habitó entre nosotros; y hemos visto su gloria, la gloria propia del Hijo único del Padre» (Jn 1,14). Jesús dice a Felipe: «El que me ve a mí, ve al Padre» (Jn 14,9). La presencia del Dios santo y salvador se hace visible en Jesús, en sus acciones y sus palabras, en los «signos» que lleva a cabo, en los acontecimientos de la pasión. En Juan, el acto de fe consiste en reconocer en Jesús la gloria de Dios manifestada definitivamente.

Juan emplea naturalmente el verbo *doxazomai* no sólo para «ser honrado», como en griego profano, sino «para participar en la gloria de Dios» y, por lo tanto, en su vida. Cuando el evangelista dice: «Y es que aún no había Espíritu, porque Jesús no había sido glorificado» (Jn 7,39), habla de la resurrección de Jesús y de su ascensión, de su entrada en la gloria del Padre. En su gran plegaria, al final de la última cena, Jesús pide su regreso junto al Padre: «Padre, glorifícame con aquella gloria que ya compartía contigo antes de que el mundo existiera» (Jn 17,5). Contemplar la gloria de Cristo es conocer el amor que une al Padre y al Hijo: ahí se encuentra el fundamento y el término de toda vida humana, ya que «la vida eterna consiste en esto: en que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y a Jesucristo, tu enviado» (Jn 17,3).

La gloria del Señor se refleja en el rostro de Esteban (Hch 6,15), y ella le une a la pasión de Jesús: «Vio la gloria de Dios y a Jesús de pie a la derecha de Dios» (Hch 7,55).

GRACIA

La palabra «gracia» tiene varios sentidos: *favor* (obtener una gracia), *benevolencia* (gozar del favor de alguien), *perdón* (la gracia de un condenado), *agradecimiento* (dar gracias), pero también *belleza, encanto* (danzar con gracia). En la Biblia, el término hebreo *jen tiene sobre todo el sentido de* «belleza, bondad, gratuidad»; el verbo *janán* significa «tener gracia, tener piedad». Nombres como Juan (*Yo-janán*) o Ananías (*Janán-Yah*) proclaman la gracia, el amor* de Dios.

En el Antiguo Testamento

La iniciativa de Dios de llamar a Abrahán y de prometerle su bendición es un puro favor (Gn 12,1-3); el establecimiento de una alianza, el don de una descendencia y de una tierra llevaron a cabo esta gracia de Dios (Gn 15,1-21). Moisés dirá más tarde: «El Señor se fijó en vosotros y os eligió (...) por el amor que os tiene y para cumplir el juramento hecho a vuestros padres» (Dt 7,7-8). A pesar de las rebeldías y las ingratitudes del «pueblo de dura cerviz», Dios permanece fiel a su amor y quiere cambiar el corazón de Israel para que se vuelva fiel (Ez 36,25-28). Los dos calificativos más frecuentes del Dios de la Alianza son «misericordioso (*rajum*, cf. amor*) y benévolo *(janún)*»; muchas veces se añade: «Lento a la cólera, rico en fidelidad y leal» (Ex 34,6).

En los evangelios

El evangelio de Lucas muestra cómo el favor (gr. *jaris*) de Dios se lleva a cabo en Jesús. Éste comienza con un saludo gozoso a María, «llena de gracia» o «favorecida» por Dios; «te ha concedido su favor» (Lc 1,28.30). Acepta ser la madre del Salvador. Canta después este amor gratuito de Dios: «Porque ha mirado la humillación de su sierva (...) porque ha hecho en mí cosas grandes el Poderoso» (Lc 1,48-49). Después, Lucas menciona el crecimiento del niño Jesús: «Gozaba del favor de Dios» (Lc 2,40), así como de los hombres (Lc 2,52). Más tarde, tanto en su bautismo por Juan (Lc 3,22) como en su transfiguración (Lc 9,35), la voz del Padre le llama «mi Hijo». De igual manera, el prólogo de Juan canta a Jesús como «Hijo único del Padre, lleno de gracia y de verdad» (Jn 1,14); por él nos vinieron «la gracia y la verdad» (Jn 1,17).

En san Pablo

Cada carta de Pablo comienza con un deseo que pide «la gracia y la paz de parte de Dios, nuestro Padre, y de Jesucristo, el Señor» (1 Cor 1,3). Esto nos habla de la importancia de esta palabra en el convertido en el camino de Damasco: «Por la gracia de Dios soy lo que soy, y la gracia de Dios no ha sido estéril en mí» (1 Cor 15,10). Ha recibido de Cristo la gracia del apostolado: él no se instituye apóstol*, recibe el encargo sin méritos por su parte. Al suplicar a Dios que le libere de un sufrimiento, recibe como respuesta: «Te basta mi gracia, ya que la fuerza se pone de manifiesto en la debilidad» (2 Cor 12,9).

En la carta a los Romanos, Pablo insiste en la gratuidad del don de Dios: en Jesucristo, todos «están justificados por su gracia» (Rom 3,24). «Y si es por gracia [que somos salvados], ya no se debe a las obras, pues de lo contrario la gracia ya no sería gracia» (Rom 11,6). El himno de la carta a los Efesios resume su pensamiento: «Él [Dios Padre] nos destinó de antemano, conforme al beneplácito de su voluntad, a ser adoptados como hijos suyos por medio de Jesucristo, para que la gracia que derramó sobre nosotros, por medio de su Hijo querido, se convierta en himno de alabanza a su gloria. Con su muerte, el Hijo nos ha obtenido la redención y el perdón de los pecados, en virtud de la riqueza de gracia que Dios derramó» (Ef 1,5-7). En definitiva, cuando damos gracias no hacemos más que dar a Dios lo que él nos da.

HIJO DEL HOMBRE

La expresión «hijo del hombre» traduce el griego *ho hyios tou anthropou*, que procede del arameo *bar nasá* o *bar enás*: «hijo de hombre», es decir, un ser humano, un individuo.

Antes de Jesús

Esta expresión adquirió un sentido teológico en tres apocalipsis judíos:

1. *Daniel* (7,9-14): en esta visión, un personaje misterioso, «como un hijo de hombre», viene sobre las nubes del cielo en presencia de Dios. Representa «al pueblo de los santos del Altísimo», el pueblo de Israel primeramente perseguido y después exaltado.

2. Las *Parábolas de Henoc* (1 Hen 37-71): la expresión de Daniel es retomada como un título religioso: el Hijo del hombre es un personaje celestial; vendrá a juzgar a los impíos y a recompensar a los justos.

3. El *4º libro de Esdras* (4 Esd 13): este texto narra la visión del «hombre» o del «Hijo del hombre» subiendo desde el mar. Representa al Mesías descendiente de David, al que Dios llama «hijo mío». Él ha sido puesto aparte para dar cumplimiento al designio de Dios al final de los tiempos.

Jesús habla del Hijo del hombre

Este título se encuentra esencialmente en los evangelios y en labios de Jesús (74 veces), y raramente en otras partes en el Nuevo Testamento (en Hch 7,56, Esteban designa así a Jesús). Es seguro que este título se remonta a las palabras de Jesús de Nazaret, pero su oscuridad llevará a los primeros cristianos a abandonarlo para preferir otros títulos más claros: Señor, Cristo, Hijo de Dios.

Los empleos de «Hijo del hombre» por Jesús pueden dividirse en tres grupos:

– Jesús habla a veces de su condición humana: «Las zorras tienen madrigueras (...) el Hijo del hombre no tiene donde reclinar la cabeza» (Mt 8,20).

– Jesús anuncia su pasión: «El Hijo del hombre va a ser entregado en manos de los hombres» (Mt 17,22).

– Jesús anuncia su glorificación: «El Hijo del hombre está a punto de venir con la gloria de su Padre» (Mt 16,27).

Mateo presenta a Jesús como el que anticipa el juicio* final con autoridad: perdona a los pecadores (Mt 9,6) y afirma su señorío sobre la ley del sábado (Mt 12,8). Es el rey pastor de la parábola del juicio final (Mt 25,31-46). El título «Hijo del hombre» está vinculado a la figura profética del Siervo de Dios, martirizado y después exaltado por Dios (Mt 20,18; 26,2.24.45); esta unión paradójica de la gloria* en la cruz es típica de la fe cristiana.

Marcos se sirve de este título para subrayar el misterio de la persona de Jesús: tiene el poder divino de perdonar los pecados (Mc 2,10), pero al mismo tiempo debe «padecer mucho, ser rechazado (...) que lo matarían y, a los tres días, resucitaría»; cosa que Pedro rechaza (Mc 8,31-32). Jesús es ciertamente el Mesías, pero no triunfante, como lo esperaban los judíos. Su muerte en la cruz es la que revelará su identidad: «Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios» (Mc 15,39).

Lucas ve en este título la figura apocalíptica de un juez poderoso y soberano (Lc 9,26; 21,36) cuya venida (Lc 12,40) inicia el periodo último de la historia de la salvación (Lc 17,26). Pero el título se encuentra también algunas veces en los anuncios de la pasión (Lc 9,22.44) y para hablar de la condición humana de Jesús (Lc 7,34).

Juan emplea «Hijo del hombre» independientemente de la relación del Hijo con su Padre. La expresión se refiere a veces a la vida terrena de Jesús, pero mucho más frecuentemente concierne a la elevación y la glorificación futuras del Hijo del hombre (Jn 3,14; 12,23.34).

HOMBRE, MUJER

La palabra española «hombre» no distingue los dos sentidos: «ser humano» (heb. *adam*, gr. *anthropos*, lat. *homo*) y «ser masculino» (heb. *is*, gr. *aner*, lat. *vir*); de donde proceden numerosos problemas de traducción con los que se tiene cuidado en la actualidad (el «lenguaje inclusivo»).

La creación del hombre y de la mujer

Génesis 1: el poema sitúa al ser humano *(adam)* en el proyecto de Dios, como resultado de la creación*. Creado el sexto día al igual que los animales terrestres, el ser humano es, sin embargo, diferente: «Hagamos al hombre a nuestra imagen, según nuestra semejanza» (Gn 1,26); no es Dios, pero se le parece. Además es afirmada la unidad de la humanidad en su doble rostro: «A imagen de Dios los creó; varón y mujer los creó» (Gn 1,28).

Génesis 2: el relato simbólico habla de otra manera: el ser humano *(adam)* es amasado de la tierra, pero en él está el aliento de Dios (Gn 2,7). Establecido como dueño de la creación, da nombre a los animales (Gn 2,20). Incluso a pesar de que el relato está escrito en masculino (como en todo el Antiguo Oriente), se afirma la igualdad del hombre *(is)* y de la mujer *(isá)*: «Esto es hueso de mis huesos y carne de mi carne» (Gn 2,23). La mujer ha sido querida por Dios como «ayuda» del hombre (Gn 2,18.20). Jesús recordará este texto para afirmar la indisolubilidad del matrimonio: la unidad de la pareja procede de Dios (Mt 19,6).

Génesis 3: la continuación del relato evoca el origen del mal. La pareja está hecha para vivir en armonía, pero su desconfianza hacia la palabra de Dios la conduce a dividirse (Gn 3,6-12). La relación de la pareja se ha falseado: «Desearás a tu marido, y él te dominará» (Gn 3,16). De ahora en adelante ambos conocerán la aflicción: el embarazo y el parto para la mujer; el trabajo penoso de la tierra para el hombre, hasta la muerte (Gn 3,16-19).

El Cantar de los Cantares

En esta colección de poemas amorosos, el nombre de Dios no aparece nunca; sin embargo judíos y cristianos han honrado siempre este libro. En primer lugar, el amor humano en su totalidad, incluido su juego erótico, es hermoso y bueno, igual que toda la creación. Además, este libro se atreve a hacer del amor de la pareja una imagen de la Alianza*, el amor recíproco de Dios y su pueblo. El Cantar es una clave privilegiada para abrirnos a otra mirada sobre Dios, sobre su relación con la humanidad y sobre la relación hombre-mujer.

San Pablo

Algunos textos, leídos demasiado deprisa, han hecho pasar muchas veces a Pablo por un misógino; veámoslos. En su tiempo, el problema del velo de las mujeres era una cuestión de pudor; pero la reflexión final de Pablo mantiene todo su valor: «Porque si la mujer fue formada del varón, el varón a su vez existe mediante la mujer, y todo procede de Dios» (1 Cor 11,12). En la carta a los Efesios, Pablo (o uno de sus discípulos) comienza por repetir la regla de la antigüedad: «Que las mujeres respeten a sus maridos como si se tratase del Señor» (Ef 5,22); pero enseguida –lo que es nuevo y lo cambia todo– añade: «Maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a la Iglesia* y se entregó a sí mismo por ella» (Ef 5,25). Ahora bien, amar en la Biblia no es sólo algo del orden de la emoción, de la afectividad: es conceder al otro los derechos sobre sí, otorgándole confianza. En esta relación de amor* del hombre y la mujer, Pablo ve el signo, el sacramento de la relación de Cristo y la Iglesia.

IGLESIA

En griego profano, la palabra *ekklesía* designa la asamblea del pueblo, convocada, que administra una ciudad. Los judíos y después los cristianos la eligieron para designarse y traducir el hebreo *qahal*: la asamblea del pueblo de Dios. La otra palabra griega sinónima para hablar de *qahal* es *synagogué*, «reunión»; ésta será finalmente preferida por los judíos.

En el Antiguo Testamento

Contrariamente a las asambleas de las ciudades griegas democráticas, que deliberan soberanamente, la asamblea de Israel está reunida para escuchar la Palabra de Dios, que la ha convocado, y para en ella consentir en la fe* (*qahal* procede probablemente de *qol* = voz). En los Setenta, la palabra *ekklesía* designa *la asamblea de Israel en el desierto* (Dt 5,22), *después* la del pueblo judío tras el exilio (Neh 8,2.17), y frecuentemente la asamblea litúrgica en el Templo (Sal 22,23.26). Dispersado por todo el Oriente, el pueblo judío espera ser un día reunido en la tierra, alrededor de Jerusalén*, gracias a la venida del Mesías.

En el Nuevo Testamento

Las comunidades cristianas eligieron esta palabra *ekklesía* para designarse: a la vez socialmente, como una ciudad, y religiosamente, siguiendo al pueblo de Israel. Se saben convocadas por Dios mediante la llamada de Cristo Jesús: son el comienzo de esta reunión del pueblo de Dios anunciada por los profetas y esperada para los últimos tiempos.

Pablo utiliza la palabra *ekklesía* con una gran riqueza de significados. En primer lugar, en el sentido corriente de asamblea cristiana local: «Saludad también a la Iglesia que se reúne en su casa [de Prisca y Áquila]» (Rom 16,5). Frecuentemente en las direcciones de sus cartas precisa: «A la Iglesia de Dios que está en Corinto», para insistir en el hecho de que es *Dios mismo quien la ha convocado y la hace vivir*. Pablo puede hablar de las Iglesias, en plural, de las comunidades que se reúnen en diferentes ciudades; esto no impide su unidad en Cristo: «Os saludan, a su vez, todas las Iglesias de Cristo» (Rom 16,16).

La Iglesia (en singular) es también la comunidad invisible que reúne a todas las Iglesias locales. Ella es entonces el pueblo de Dios preparado en Israel, pero que encuentra en Cristo su realización última y definitiva como «Israel de Dios» que reúne a judíos y paganos (Gál 6,16).

Las imágenes de la Iglesia

El cuerpo. Pablo comienza por retomar la imagen de los diferentes miembros que forman un único cuerpo y dice a los cristianos: «Formáis el cuerpo de Cristo» (1 Cor 12,27), después habla de la Iglesia, «que es el cuerpo de Cristo» (Col 1,24); «Constituyéndole [a Cristo] cabeza suprema de la Iglesia, que es su cuerpo» (Ef 1,22).

La esposa. A partir del tema profético de la alianza* conyugal entre Dios e Israel (Os 2), Pablo personifica a la Iglesia como esposa de Cristo; dice a los corintios: «Os he desposado con un solo marido, presentándoos a Cristo como si fuerais una virgen casta» (2 Cor 11,2). La carta a los Efesios desarrolla la imagen a la vez para hablar de la Iglesia y para iluminar las relaciones de la pareja cristiana: «Maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella (...) Los maridos deben amar a sus mujeres como a su propio cuerpo» (Ef 5,25.28).

Encontramos aún otras imágenes de la Iglesia: la ***casa*** de Dios (1 Cor 3,9-11), el ***templo*** de Dios (1 Cor 3,16-17; 2 Cor 6,16), el ***pueblo*** de Dios (1 Pe 2,9-10), la ***barca*** (Mc 4,35-36), el ***rebaño*** (Jn 10) y la ***viña*** (Jn 15).

ISRAEL, JUDÍO

Israel

Espontáneamente, la palabra Israel evoca para nosotros hoy el Estado de Israel, fundado en 1948, y a los israelíes. Pero en la Biblia se habla de los israelitas, que es diferente. ¿De dónde procede el nombre de Israel? En el relato de Jacob en el vado del Yaboc (Gn 32,23-33), al final del combate nocturno contra un misterioso adversario, éste, derrotado, le da el nombre de Israel, «porque has luchado contra Dios y contra los hombres, y has vencido» (Gn 32,29). ¿Es ésta una alusión a las luchas de Jacob contra su hermano Esaú, contra sus rivales y vecinos? ¿O contra el propio Dios? El nombre «Israel» puede significar, por tanto: «Que Dios se muestre fuerte». El sobrenombre dado a Jacob se convierte en el nombre de los descendientes de sus 12 hijos: «los hijos de Israel» o israelitas. En Egipto son llamados «hebreos»; este nombre es de origen oscuro: quizás procede de *habiru* (o *apiru*): semitas mal controlados, tanto empleados en las prestaciones personales como mercenarios. Es a Israel a quien Dios elige para establecer una alianza*; es el pueblo elegido: «Si me obedecéis y guardáis mi alianza, vosotros seréis el pueblo de mi propiedad entre todos los pueblos» (Ex 19,5).

Los relatos sobre los orígenes de la monarquía de David hacen frecuentemente la distinción entre dos partes del reino: Israel y Judá (2 Sam 5,5). Es todavía más clara cuando el reino del Norte se hace autónomo, después de Salomón, en el 932: es llamado «reino de Israel». Elías, Eliseo y Oseas son profetas en Israel; mientras que Isaías y Jeremías lo son en Judá. Amós, originario de Judá, pero enviado por Dios a Israel, será expulsado de allí (Am 7,10-17). Este reino de Israel es conquistado por los asirios en el 722: duró dos siglos. Después del exilio, la palabra «Israel» vuelve a encontrar su sentido primero: el conjunto del pueblo de Israel, pero desde entonces es reemplazada con frecuencia por la palabra «judío». Antes de la Ascensión, los discípulos preguntan a Jesús si va a restablecer la monarquía para Israel (Hch 1,6).

Judío

Judío es la deformación española de la palabra «judaíta» (heb. *yehudi*), es decir, habitante de Judea (Judá antes del exilio). Por tanto, no se habla de judíos más que a partir del exilio de los judaítas a Babilonia (siglo VI). Como este tiempo de exilio fue un periodo de refundación de la religión de Israel (con la formación del Pentateuco, la Torá), vemos en él de modo natural el nacimiento del «judaísmo»: una religión que puede ser vivida tanto en Judea como en Babilonia (o en las demás diásporas). El otro periodo bisagra del judaísmo es la destrucción del Templo de Jerusalén en el 70 de nuestra era, lo cual entraña una reorganización de la religión judía sin el Templo (por la asamblea de Yabné, hacia el 80-90). Es la fundación del «judaísmo rabínico», inspirado en la teología farisea, hasta el judaísmo actual.

A veces se acusa al Nuevo Testamento y a los evangelios de ser antisemitas, o más bien antijudíos. En efecto, a lo largo de la historia de la Iglesia, ésta se ha servido de algunos textos para justificar el antisemitismo, pero hay que situarlos en su contexto.

– Las invectivas de Jesús contra los fariseos en Mateo 23 se comprenden por la oposición de los cristianos a las autoridades judías de después del 70, surgidas de los fariseos.

– En Juan, la expresión «los judíos» tiene varios sentidos: los judaítas; los responsables opuestos a Jesús; el pueblo judío. No olvidemos que «la salvación viene de los judíos» (Jn 4,22).

– ¿Pablo antisemita? Se opone a los judeocristianos más frecuentemente que a los judíos. En el pequeño tratado de Rom 9-11 expone su teología sobre las relaciones entre Israel y los cristianos. Siempre estuvo orgulloso de su origen judío (2 Cor 11,22).

JERUSALÉN

La capital de Israel

David, una vez ungido como rey por todas las tribus de Israel (antes del 1000), conquistó esta pequeña ciudad cananea fortificada (2 Sam 5,3-10), situada entre Judá y las tribus del centro. Esta ciudad ya aparecía, bajo el nombre de *Salem,* en el relato del encuentro entre Abrahán y «Melquisedec, rey de Salem, sacerdote del Dios Altísimo» (Gn 14,18). Su nombre significa «ciudad de(l dios) Salem», dios cananeo de la fecundidad. Salomón construyó en ella el primer Templo* (1 Re 6). Después de su muerte, las tribus del Norte se rebelaron y formaron el reino de Israel: el templo de Betel es rival del de Jerusalén durante dos siglos (1 Re 12). Desde la reforma de Josías (622), el templo de Jerusalén permaneció como único santuario de Israel hasta la destrucción de Jerusalén por Nabucodonosor en el 587 (2 Re 24-25).

Después del edicto de Ciro (538), los exiliados volvieron y reconstruyeron la ciudad; el segundo Templo es consagrado en el 515 (Esd 5); hacia él vienen en peregrinación judíos de toda la diáspora. Durante la persecución del rey de Siria Antíoco IV (167), el templo fue profanado; en el 164, Judas Macabeo lo vuelve a consagrar. Hacia el 20 antes de nuestra era, bajo la ocupación romana, Herodes el Grande realiza enormes trabajos para embellecer la ciudad y agrandar el Templo; el muro occidental (antiguamente llamado «Muro de las lamentaciones») es un vestigio de ello. Es esta magnífica ciudad, descrita por el historiador judío Flavio Josefo, la que Jesús y sus discípulos conocieron y admiraron (Mt 24,1). En el 70, la revuelta judía es sometida por los romanos, que incendian el Templo y la ciudad. Antes del asedio, los cristianos habían abandonado Jerusalén.

Jerusalén para Jesús y los cristianos

La prueba del exilio* había sido una etapa hacia una concepción espiritual de la ciudad. La ruina del 70 y sobre todo la destrucción del Templo acabaron esta evolución. Jerusalén era el símbolo de la presencia de Dios en medio de su pueblo; de ahora en adelante, esta presencia de Dios ya no está ligada al Templo. Jesús había dicho a la samaritana: «Está llegando la hora, mejor dicho, ha llegado ya, en que para dar culto al Padre no tendréis que subir a este monte [el Garizín] ni ir a Jerusalén (...) Los que lo adoran deben hacerlo en espíritu y en verdad» (Jn 4,21.23).

El evangelio de Lucas da una gran importancia a Jerusalén. Jesús es presentado en ella, en el Templo (Lc 2,22), después vuelve a ella a los 12 años (Lc 2,41). Se subraya su «subida a Jerusalén» (Lc 9,51 a 19,48). Un día llora sobre la ciudad, que «no ha sabido encontrar la paz» (Lc 19,44); es el lugar de su pasión y de su muerte, pero también de su resurrección. Después de Pascua, Jesús envía a sus discípulos: «Seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea, en Samaría y hasta los confines de la tierra» (Hch 1,7). En los Hechos de los Apóstoles, Lucas muestra cómo la Iglesia naciente deja la Jerusalén de la historia para extenderse hasta en el corazón del Imperio: Roma.

Pablo, a propósito de las relaciones entre cristianos y judíos, opone la ciudad de Jerusalén actual a «la Jerusalén de lo alto, libre, que es nuestra madre» (Gál 4,26); este polémico lenguaje pretende hacer reflexionar a los cristianos, tentados de copiar la religión judía, sobre la novedad del Evangelio y del Reino de Dios. Del mismo modo en la carta a los Hebreos (Heb 12,22-24) y en el Apocalipsis, que habla de la «nueva Jerusalén que bajaba del cielo» (Ap 21,1-2); ya no tiene templo, «pues el Señor Dios todopoderoso y el Cordero son su templo» (Ap 21,22). Así, en el cristianismo ya no existe ciudad santa ni tierra santa, pues Dios ha establecido su morada en el corazón de los creyentes (1 Cor 3,16), en las asambleas reunidas en su nombre (Mt 18,20).

JESUCRISTO

La expresión «Jesucristo» (140 veces) o «Cristo Jesús» (96 veces) se encuentra sobre todo en los Hechos de los Apóstoles y las cartas, pero solamente 6 veces en los evangelios (Mt 1,1.18; 16,21; Mc 1,1; Jn 1,17; 17,3). Asocia un nombre propio, Jesús, a un término de función, Cristo, Mesías.

Josué, Jesús

El nombre de Jesús es indicado por el enviado de Dios a María (Lc 1,31) y a José: «Le pondrás por nombre Jesús, porque él salvará a su pueblo de los pecados» (Mt 1,21). Esta explicación mediante el verbo «salvar*» subraya que Jesús *(Iesous)* es la forma griega abreviada de *Yeho-súa'* (o *Yesúa'*), que quiere decir: «El Señor salva». Es el nombre de Josué, el sucesor de Moisés, el que hace que entre el pueblo de Dios en la Tierra prometida pasando el Jordán. ¿No es ahí donde Jesús recibirá el bautismo de Juan y se pondrá de nuevo a la cabeza del nuevo pueblo de los pecadores perdonados, adoptados por Dios como hijos suyos?

El nombre de Jesús es asociado una treintena de veces a «salvar, salvación»: «Nadie más que él puede salvarnos, pues sólo a través de él nos concede Dios a los hombres la salvación sobre la tierra» (Hch 4,12). Jesús es llamado «salvador» *(soter)* 16 veces (Lc 2,11; Jn 4,42).

El nombre de Josué es frecuente: ¡se pueden contar 16 diferentes en la Biblia! En el Nuevo Testamento, véanse los Jesús de Lc 3,29; Mt 27,16 (Barrabás) y Col 4,11. Esta raíz *yasá'*, salvar, forma parte de muchos otros nombres bíblicos: Eliseo, Isaías, Oseas, Mesá, etc.; prueba de que el nombre de «Dios salva» siempre ha sido muy importante.

Mesías, Cristo

La palabra «mesías» es la transcripción (a través del griego *messías*) del hebreo *masiah*, «consagrado, ungido». Lo más frecuente es que la palabra hebrea se traduzca en griego por *christós*, «ungido, untado con aceite». Se aplicaba a los reyes (Saúl, y después a David y sus descendientes), que recibían una unción con aceite perfumado en el momento de su advenimiento (2 Sam 5,3; 1 Re 1,39). Por tanto, Mesías es un título real. Los profetas anuncian la llegada de un rey futuro enviado por Dios para restablecer la monarquía en Israel: en tiempos de Jesús, esta espera del Mesías es muy viva y frecuentemente está vinculada a un deseo de liberación del ocupante romano (Mt 22,42; 24,5).

Jesús rechaza responder a esta espera nacionalista: su mensaje sobre el Reino* de Dios no es político: «Mi reino no es de este mundo» (Jn 18,36), y huye de la multitud, que, después de un espectacular milagro, quiere hacerle rey (Jn 6,15). El evangelio de Marcos subraya muchas veces que Jesús pide silencio a los que ha curado (Mc 1,44) y evita presentarse como el Mesías a causa de esta ambigüedad que falsearía su misión; se trata del «secreto mesiánico». Cuando Pedro dice a Jesús: «Tú eres el Cristo», «Jesús les prohibió terminantemente que hablaran a nadie acerca de él» (Mc 8,30). No acepta el título de *Mesías* más que al final, ante el sumo sacerdote que le quiere condenar (Mc 14,61-62).

Los primeros cristianos reconocieron en Jesús al Mesías esperado que cumple las profecías (Hch 9,22; 17,3), pero prefieren darle el título de «Señor» (Lc 2,11; Hch 2,36; Flp 2,11), para decir que es mucho más que el Mesías esperado por los judíos: es el Hijo de Dios.

JUICIO

La palabra «juicio» evoca para nosotros un tribunal, con un juez que absuelve o condena. En la Biblia, es una de las imágenes que trata de explicar las relaciones entre Dios y el hombre, pero esta palabra es ambigua (heb. *mispat*; gr. *krisis*).

En el Antiguo Testamento

En la Biblia, como en todas partes, existen buenos y malos jueces. El juicio de Salomón es bien conocido (1 Re 3,16-28): el rey sabio utilizó la astucia para hacer que apareciera la verdad y defender el derecho de la madre y de su hijo. Pero también existe la historia de Nabot, al que la reina Jezabel hace condenar para quedarse con su viña en provecho del rey Ajab (1 Re 21,1-16). La Ley de Dios se impone a todos los jueces: «Tampoco favorecerás al poderoso en sus pleitos (...) No violes el derecho del pobre en sus causas. No intervengas en una causa fraudulenta» (Ex 23,3.6-7).

Por encima de la justicia* de los hombres está la de Dios, que «sondea las entrañas y los corazones»; hacia él se vuelven los inocentes acusados: «Escucha, Señor, mi demanda, atiende a mi clamor, presta oído a mi plegaria (...) Tú me harás justicia, porque tus ojos ven lo que es recto» (Sal 17,1-2). Job es juzgado culpable por sus amigos, que ven en sus desgracias un castigo enviado por Dios. Pero ¿cómo explicarse con Dios? (Job 9,14-24). El Siervo sufriente también es considerado culpable y golpeado por Dios, cuando es inocente (Is 53,4-9). Pero Dios rehabilitará al que ha sufrido los pecados de su pueblo (Is 53,11-12).

Los profetas de antes del exilio anuncian frecuentemente «oráculos de juicio» u «oráculos de proceso»: al pueblo culpable de traicionar la Alianza* y mofarse del amor de Dios le anuncian desgracias (Am 2,6-16). Estos oráculos son ultimátums para llamar a Israel a cambiar de conducta: «Tal vez te hagan caso y se conviertan de su mala conducta. Si lo hacen, yo me arrepentiré del mal que pensaba hacerles para castigar sus malas acciones» (Jr 26,3). Dios anuncia que juzgará también a los pueblos que oprimen a Israel.

En el Nuevo Testamento

El juicio está frecuentemente en el horizonte del evangelio de Mateo. En la parábola llamada del Juicio final (Mt 25,31-46), Jesús imagina cómo el Hijo* del hombre juzgará a todos los seres humanos al final de los tiempos. Serán acogidos junto al Padre o rechazados con el diablo en función de su actitud respecto a los pequeños y los pobres, con los que se identifica el Juez. El juicio final se prepara desde ahora, en lo concreto de la vida más profana. De igual manera, en las otras «parábolas de juicio»: los obreros de la hora undécima (Mt 20), los viñadores homicidas (Mt 21), los invitados al banquete de bodas (Mt 22), el siervo fiel, las diez vírgenes, los talentos (Mt 25). Al final (de la vida o de la historia), la verdad de cada uno será revelada, no en función de su pertenencia («Hemos comido y bebido contigo, y tú has enseñado en nuestras plazas», Lc 13,26-27), sino de lo que uno es y ha hecho. La palabra de Jesús al buen ladrón (Lc 23,43) y su plegaria: «Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen» (Lc 23,34), nos abren una esperanza: el que nos va a juzgar es también nuestro salvador.

JUSTICIA

La palabra «justicia» hace pensar en el aparato judicial, en los códigos de leyes y en la represión. En la Biblia, aunque la justicia incluye este sentido, va más allá, y por caminos inesperados.

Leyes contra las injusticias

La justicia (en hebreo *sedaqá*) expresa lo que está en orden, en su lugar, en buena relación *(sédeq)*. Los códigos de leyes* bíblicas están ahí para asegurar las reglas del derecho civil y penal: el Código de la Alianza (Ex 20,22-23,19), la Ley de santidad (Lv 17-26) y el Código deuteronómico (Dt 12-26). Todas estas leyes están resumidas en las Diez Palabras, el Decálogo: el Dios liberador de Israel exige de cada uno el respeto, para vivir libre, en una relación justa con él y con el prójimo (Ex 20,1-17). Pero, a pesar de estas leyes, muchas injusticias desgarran al pueblo y golpean a los más débiles. Los profetas* denuncian las injusticias (Am 8,4-6).

¿Y el justo que sufre?

El libro de Job plantea el problema del justo que sufre: la justicia distributiva (los buenos son recompensados; los malvados, castigados) no funciona. Si Dios es justo, ¿cómo puede dejar que sufra el inocente? El libro remite a otras cuestiones como: ¿puede el hombre entender los pensamientos de Dios?, ¿quién podría tener razón contra él? (Job 40,7-9). El silencio final de Job nos deja con las ganas. El grito del propio Jesús ante el silencio de Dios: «¡Dios mío, Dios mío! ¿Por qué me has abandonado?» (Mc 15,34), se hará eco del grito de Job. La respuesta de Dios únicamente vendrá en la mañana de Pascua.

Justicia y misericordia

Los creyentes cuentan muchas veces con la justicia de Dios: «El Señor espera el momento para apiadarse de vosotros, y quiere manifestaros compasión, porque el Señor es un Dios justo» (Is 30,18). Dios es justo, no arreglando cuentas, sino siendo compasivo, misericordioso; trata en función de lo que él es: «Yo soy un Dios justo y salvador, y no existe ningún otro» (Is 45,21). Su justicia no actúa más que con su misericordia (cf. amor*). Quiere «rescatar», liberar a los suyos (Is 47,4). Por eso escucha las plegarias de los justos, que interceden por los culpables: Abrahán por Sodoma (Gn 18,32) o Moisés por todo Israel (Nm 14,13-20).

En el Nuevo Testamento

Con Jesús, practicar la justicia (gr. *dikaiosyne*, de *dikaios*, conforme al derecho) es «superar la justicia de los escribas y fariseos» (Mt 5,20); la palabra significa aquí «la práctica religiosa, la religión» (cf. Mt 6,1). ¿En qué consiste este plus? No contentarse con el mínimo prescrito por la Ley, sino buscar la voluntad del Padre, en el espíritu de las bienaventuranzas. De ahí las seis antítesis del Sermón de la montaña en Mateo: «Habéis oído que se dijo a nuestros antepasados (...) pero yo os digo...» (Mt 5,21-46). Más aún: no contentarse con decir: «¡Señor, Señor!», sino «hacer la voluntad del Padre» (Mt 7,21).

En la carta a los Romanos, Pablo reflexiona sobre la salvación de todos los hombres, judíos y paganos. Afirma que «nadie es justo ante Dios» (Rom 3,20). Pero Cristo ha llegado: él ha sido «entregado a la muerte por nuestros pecados y resucitado para nuestra justificación» (Rom 4,25); no es por la observancia de la Ley por lo que nos convertimos en justos, sino por la fe en el Dios de Jesús. Nosotros acogemos esta justicia de Dios llevada a cabo en Jesucristo. El Espíritu* Santo nos arrastra a «ajustarnos» a ella en toda nuestra vida para vivir como hijos de Dios.

LEY

La palabra «ley» nos hace pensar en el Código civil o bien en las leyes votadas en el Parlamento. En la Biblia, la Ley representa mucho más. Por otra parte, la palabra hebrea *torá* quiere decir «sentido, dirección, instrucción».

La Ley de Dios dada a Israel

Los judíos llaman *Torá* a sus cinco primeros libros (o Pentateuco), que reúnen todas las instrucciones, las leyes dadas por Dios a Moisés. Pero estos cinco libros contienen también muchos relatos que ilustran frecuentemente la aplicación concreta de una ley. La Torá es venerada como la voluntad de Dios sobre su pueblo. Es leída y comentada en las sinagogas cada *sábado no como un código de leyes, sino como una* palabra* viva: la Torá escrita (el Pentateuco) es comentada, explicada, por la Torá oral, la tradición viva transmitida desde los orígenes en el pueblo judío.

Los diversos códigos de leyes (entre los que se pueden contar 613 mandamientos) están como resumidos en el decálogo, las Diez Palabras (Ex 20,1-17 y Dt 5,5-21). Toda la vida, profana y religiosa, está iluminada y guiada por estas reglas. Si la mayor parte son prohibiciones, es para delimitar el terreno de todo lo que es posible y dejar a cada uno sus responsabilidades. Para entender la actitud del creyente ante la Ley, nada mejor que leer y meditar el Salmo 119. Es una especie de letanía sobre la Ley de Dios y sus sinónimos: «precepto, ordenanza, decreto, mandamiento, palabra, promesa». La Ley es amada, buscada, deseada como una vida cotidiana con Dios: «Dichoso el hombre que su gozo es la ley del Señor» (Sal 1,1-2).

En el Nuevo Testamento

Torá es traducida al griego por *nomos*, «ley». Habitualmente, «la Ley» designa al Pentateuco y, por tanto, se considera que todas las leyes de Israel han sido dadas por Dios a Moisés (Mt 19,7; Jn 5,46). La expresión «la Ley y los Profetas» significa prácticamente el conjunto de la Escritura. A la pregunta: «¿Cuál es el mandamiento más importante de la ley?», Jesús responde: «Amarás al Señor tu Dios (...) y al prójimo como a ti mismo. En estos mandamientos se basa toda la ley y los profetas» (Mt 22,34-40). Recordemos las palabras de Jesús, semejantes a las de otros rabinos de su tiempo: «El sábado ha sido hecho para el hombre, y no el hombre para el sábado» (Mc 2,27), es decir: la Ley está al servicio del hombre, y no al revés. En el Nuevo Testamento se encuentran aproximaciones diferentes al problema de la Ley, según las situaciones concretas y las cuestiones planteadas.

Mateo. En su comunidad judeo-cristiana, en su enfrentamiento con los fariseos (únicos maestros judíos *desde el 70), Mateo insiste en la importancia de la* Ley; Jesús afirma: «No penséis que he venido a abolir las enseñanzas de la ley y los profetas; no he venido a abolirlas, sino a llevarlas hasta sus últimas consecuencias» (Mt 5,17-20). Su enseñanza toma a veces distancia con respecto a «la tradición de los antepasados» (Mt 15,1-3): «Habéis oído que se dijo (...), pero yo os digo...»; él reinterpreta la Ley como voluntad del Padre y la cumple.

Pablo, en las cartas a los Romanos y a los Gálatas, responde a otra problemática: los cristianos de origen pagano ¿deben estar sometidos a la Ley judía? Rinde homenaje a la Ley («así pues, la Ley es santa», Rom 7,12), pero la considera como una etapa provisional. La Ley dice perfectamente lo que hay que hacer, pero no hace al creyente capaz de hacerlo (Rom 7,14-24). Por el contrario, el Espíritu* Santo transforma a los bautizados (Rom 8): de ahora en adelante toda la vida cristiana está centrada en la muerte y la resurrección de Jesucristo (Rom 6,3-11).

LUZ

El poema de la creación comienza con la separación de la luz (heb.*'or,* gr. *fos*) y las tinieblas (heb. *hosek,* gr. *skotos*), lo que produce el día primero (Gn 1,3-5). Pero, ¿cuál es esta luz que precede a la creación de los astros el cuarto día? Ella es el mismo nombre de Dios: «Dios es luz» (1 Jn 1,5).

El Señor es mi luz

«El Señor es mi luz y mi salvación» (Sal 27,1): las dos imágenes están frecuentemente asociadas, ya que la luz forma parte de las cosas buenas de la creación, mientras que las tinieblas están relacionadas con el sufrimiento, la angustia y la muerte (Sal 23,4). O en otro salmo: «En ti está la fuente de la vida, y por tu luz vemos la luz» (Sal 36,10). La luz es dada por Dios cada día con el sol naciente, símbolo de vida, de alegría, de seguridad.

El mundo celestial, poblado de mensajeros de Dios llamados sus ángeles*, es totalmente luminoso. El blanco resplandeciente (en gr. *leukos,* cf. lat. *lux*) es característico de los personajes asociados a Dios: Cristo transfigurado (Mt 17,2), los ángeles (Mt 28,3), los 24 ancianos del Apocalipsis (Ap 4,5), los justos glorificados (Ap 3,5). Más que la purificación o la inocencia, es la alegría y el triunfo los que son simbolizados de esta manera.

De las tinieblas a la luz

Los hombres tienen también experiencia de las tinieblas interiores, que simbolizan el mal y la muerte. En el antiguo Oriente, esta imagen es frecuente para hablar de la guerra: «Vagará por el país, agotado y hambriento; exasperado por el hambre, maldecirá a su rey y a su Dios (...) sólo encontrará angustia y oscuridad, desolación y tinieblas, noche sin salida» (Is 8,21-22). A continuación viene el oráculo de salvación que anuncia el nacimiento del hijo real: «El pueblo que caminaba en tinieblas ha visto una gran luz; a los que habitaban en tierra de sombras una luz les ha brillado» (Is 9,1).

Este paso de las tinieblas a la luz puede ser vivido simbólicamente por todos los que buscan la presencia de Dios. Pero son muy pocos los ciegos que conocen el retorno a la luz. «Mirad a vuestro Dios: trae la venganza y el desquite; viene en persona a salvaros. Se despegarán los ojos de los ciegos, los oídos de los sordos se abrirán» (Is 35,4-5); de ahí las curaciones llevadas a cabo por Jesús, esperadas como un signo del Mesías: Bartimeo, el ciego de Jericó (Mc 10,46-52), o el ciego de Betsaida (Mc 8,22-25). Estos milagros* simbolizan la lenta venida de los discípulos hacia Jesús, en la fe. El relato más rico de todos es el del ciego de nacimiento (Jn 9). Su conclusión se dirige a todos: «Yo he venido a este mundo para un juicio*: para dar la vista a los ciegos y para privar de ella a los que creen ver» (Jn 9,39).

Hijo de la luz

El bautizado recibe la gracia de Cristo como una luz: «Despierta, tú que duermes, levántate de entre los muertos y te iluminará Cristo» (Ef 5,14), y Pablo puede decir a los nuevos convertidos: «Todos vosotros sois hijos de la luz, hijos del día (...) Pero nosotros, que somos del día, debemos vivir con sobriedad, cubiertos con la coraza de la fe y del amor, y con la esperanza de la salvación como casco protector» (1 Tes 5,5.8). De ahora en adelante el cristiano puede irradiar esta luz de Cristo: «Vosotros sois la luz del mundo (...) Brille de tal modo vuestra luz delante de los hombres...» (Mt 5,14.16).

MILAGRO

Los hombres siempre han atribuido a los dioses los acontecimientos inexplicables, los fenómenos extraños, maravillosos o pavorosos que superan las leyes conocidas de la naturaleza. Todas las culturas y las religiones (en particular en el siglo I de nuestra era) conocían milagros llevados a cabo por curanderos. La Biblia narra relatos de milagro, sobre todo curaciones, que son entendidas como signos de la acción de Dios, que quiere salvar a los hombres.

El vocabulario

La palabra «milagro» significa «cosa admirable». Traduce tres sinónimos hebreos:

– «prodigio» (Ex 4,21) [heb.: *mofet,* y gr.: *teras*, cosa extraordinaria],

– «maravilla, cosa imposible» (Ex 3,20) [heb.: *niflaot,* y gr.: *dynamis,* acto de poder],

– «signo» (Ex 7,3) [heb.: *'ot,* y gr.: *semeion*].

En el Antiguo Testamento

Los relatos de milagro no salpican toda la historia de Israel, sino solamente dos momentos: el periodo *fundador del éxodo* y los ciclos de Elías y Eliseo.* El éxodo, la gran manifestación del Dios salvador, comienza con diez azotes (plagas) sobre Egipto, contra los opresores de Israel (Ex 7-11); después se despliega con el paso del mar Rojo (Ex 14); siguen los milagros del maná y del agua de la roca (Ex 16-17) y algunos otros. Los milagros atribuidos a Elías y a Eliseo manifiestan el poder de vida que procede de Dios: la alimentación (la harina y el aceite, los panes), la curación (Naamán el leproso), la vida devuelta a dos niños (1 Re 17; 2 Re 4-5), la liberación de Samaría, etc. A los evangelistas les gusta recordar discretamente estos relatos al narrar los milagros de Jesús, como la reanimación del hijo de la viuda de Naín (Lc 7,11-17).

En el Nuevo Testamento

Los relatos de curación son frecuentes, pues son *los signos más claros de la venida del Reino** de Dios y acreditan a Jesús como enviado de Dios: «Id y contad a Juan lo que estáis viendo y oyendo: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan y a los pobres* se les anuncia la buena noticia» (Mt 11,4-5). Dolencias y enfermedades eran entendidas entonces como la acción maléfica de los espíritus «impuros»; lo que aún es más evidente con los exorcismos, que liberan de la posesión diabólica (Mc 1,32-34). En los Hechos de los Apóstoles, Pedro y Pablo continúan haciendo los mismos gestos de salvación en el nombre de Jesús (Hch 3,6). Los demás milagros conciernen a la alimentación: los panes (Mc 6,30-44), el vino de Caná (Jn 2,1-11), la pesca (Lc 5,1-11) y algunos casos de liberación: la tempestad calmada (Mc 4,36-41) o Pedro liberado de la prisión (Hch 12,1-19). Jesús rechaza cualquier milagro en su beneficio (Lc 23,8.39): se encomienda a Dios para su propia salvación.

Para leer los relatos de milagro

Los relatos siguen generalmente un esquema literario en varios puntos: presentación del caso; petición de intervención que muestra la fe; palabra y/o gesto de autoridad de Jesús; resultado constatado; reacción de los beneficiarios o de la multitud. La mayor parte de los relatos son catequesis sobre la persona de Jesús salvador y sobre la fe de los curados: «Tu fe te ha salvado*», dice frecuentemente Jesús. Los milagros (los «signos» en Juan) son narrados para provocar la fe* (Jn 20,30-31). Por el contrario, la ausencia de fe impide cualquier milagro (Mc 6,5-6; 8,11-12).

MUERTE, VIDA

Las creencias de los israelitas sobre el más allá evolucionaron a lo largo de los siglos (ver resurrección*). ¿Cómo se representaban la vida y la muerte?

La vida

La vida (heb. *hayyim*, gr. *bios* o *zoé*) solamente la da por Dios, bajo la forma de soplo, de respiración, como durante la creación* del hombre: «El Señor Dios formó al hombre del polvo de la tierra, sopló en su nariz un hálito de vida, y el hombre se convirtió en un ser viviente» (Gn 2,7). Este principio vital dado a un ser es llamado frecuentemente *nefes* (ver cuerpo*), traducido antaño con frecuencia por «alma» (*anima*: lo que anima); pero que más corrientemente hay que traducir por «vida, ser vivo», como en este caso. En esta concepción, la vida depende directamente de Dios: «Si retiras tu soplo, expiran y vuelven al polvo. Envías tu espíritu, los creas» (Sal 104,29-30).

En la Biblia, la vida se desarrolla en varias dimensiones. Vivir es, en primer lugar, transmitir la vida, tener hijos; de ahí la vergüenza para aquel o aquella que no los tienen, como Isabel (Lc 1,25). Al contrario que la bendición*, que es primeramente la fecundidad, la esterilidad es vista como una maldición. Vivir también es alcanzar la vejez («tener largos días»), o bien, como Job después de sus desgracias, ver a «sus hijos y a los hijos de sus hijos, hasta la cuarta generación» (Job 42,16). Vivir es, finalmente, habitar la tierra de Israel: «Honra a tu padre y a tu madre para que vivas muchos años en la tierra que el Señor, tu Dios, te va a dar» (Ex 20,12).

La muerte

En la Biblia hay dos miradas distintas sobre la muerte (heb. *mot*; gr. *thánatos*), según sus circunstancias. La muerte de una persona anciana, «saciada de días», es vista como normal, sin ninguna tragedia; corresponde al orden natural de las cosas: el regreso a la tierra de donde los seres humanos han sido sacados. Aquí vemos cómo se expresa la muerte de Abrahán: «Expiró; murió en buena vejez, colmado de años, y fue a reunirse con sus antepasados» (Gn 25,8). Ser enterrado se dice «acostarse con sus padres» (Gn 47,30), sus antepasados. Esta concepción conlleva también, de hecho, el que se valore la vejez: se respeta al anciano debido a su experiencia, su sabiduría; los «ancianos» son los responsables de una ciudad o de un pueblo.

Por el contrario, la muerte violenta o la muerte de una persona aún joven es vista como una catástrofe, una especie de maldición. El rey Ezequías suplica no morir a la mitad de sus días (Is 38,9-12). David llora la muerte de Saúl y de su amigo Jonatán, muertos en combate (2 Sam 1,19-27), o bien la muerte de su hijo Absalón, que sin embargo se ha rebelado contra él: «¡Hijo mío, Absalón! ¡Hijo mío, hijo mío, Absalón! ¡Ojalá hubiera muerto yo en tu lugar, Absalón, hijo mío, hijo mío!» (2 Sam 19,1-5). La desgracia es doble cuando esta muerte es un asesinato, como ocurre con el primer muerto: Abel, asesinado por su hermano Caín (Gn 4,8-11). ¿No es cualquier homicidio un fratricidio?

La morada de los muertos

Los israelitas compartían más o menos las creencias de los pueblos de Mesopotamia relativas al mundo de los muertos. La tumba es comprendida como un acceso al mundo subterráneo, allí donde se reúne todos los muertos (heb. el *seol*; gr. el *hades*; en latín se dirá: «los lugares inferiores», *inferni*, los infiernos). Tres imágenes aparecen para describir este mundo de los muertos: el silencio, las tinieblas y el polvo. En este lugar, los muertos ya no tienen ninguna relación con Dios, que es la Vida y fuente de vida. Harán falta siglos para que se abra paso una esperanza para los muertos.

NÚMEROS

En todas las culturas, algunas cifras tienen un valor simbólico que hay que saber...descifrar. Éstos son los principales números simbólicos en la Biblia.

Tres es el signo del plural, de la cantidad. Pero «el 3er día» es aquel en que Dios se manifiesta e interviene para salvar* a sus fieles. El 3er día de su marcha hacia el sacrificio, Abrahán ve a su hijo Isaac salvado de la muerte (Gn 22,4-12; cf. Os 6,2). De ahí la mención de la resurrección* de Jesús al 3er día «según las Escrituras» (1 Cor 15,4).

Cuatro tiene un sentido de universalidad que procede del número de los «cuatro vientos» o puntos cardinales (Ez 37,9; Ap 7,1). De la misma manera, los 4 *ríos del paraíso* (Gn 2,10); los 4 vivientes de la visión de Ezequiel (Ez 1,10.12), retomados en Ap 4,6-8; de ahí los 4 animales símbolo de los evangelistas, que llevan el evangelio* a toda la tierra.

Siete evoca la perfección, la totalidad, la plenitud. Los siete días de la creación*, de los cuales el séptimo es el sábado (Gn 1,1-2,4), explican el candelabro de siete brazos (Ex 25,37), las fiestas de Pascua y de las Tiendas durante siete días, el año 7° de la liberación de los esclavos y de la remisión de las deudas (Dt 15,1). Siete es también la totalidad: 7 las vueltas alrededor de Jericó (Jos 6,3-4), 7 los baños de Naamán en el Jordán (2 Re 5,14), 7 los «signos» del evangelio de Juan, el perdón concedido 70 veces 7 (Mt 18,22) y los numerosos septenarios del Apocalipsis* (cartas, sellos, copas, trompetas, etc.). Por el contrario, el 6 (7-1) es el símbolo de la imperfección, del mal (Ap 13,18).

Diez es el número de los dedos, que permiten contar una serie: las diez palabras del decálogo (Ex 20,3,17), pero también los 10 «Dijo Dios...» del poema de la creación (Gn 1), las 10 plagas contra Egipto (Ex 7-11), etc.

Doce es el número de las tribus de Israel, surgidas de los hijos de Jacob, y significa el pueblo de Dios. De ahí la elección por parte de Jesús de doce apóstoles* para fundar la Iglesia (el duodécimo, Judas, es reemplazado por Matías), los 12 cestos de panes recogidos después del milagro (Mt 14,19-20), las 12 estrellas que coronan a la mujer (Ap 12,1), las 12 puertas de la Jerusalén celestial (Ap 21,12-14); sin olvidar los 24 ancianos (Ap 4,4), que recuerdan, bien las 24 clases de sacerdotes judíos (1 Cr 24,4), bien los 12 hijos de Jacob o los 12 profetas más los 12 apóstoles.

Cuarenta designa siempre un largo tiempo: 40 años simbolizan la duración de una generación. El éxodo de Israel duró 40 años (Dt 8,2-5); de ahí los 40 días del diluvio (Gn 7,12), de la estancia de Moisés en la montaña (Ex 24,18), de la marcha de Elías hacia el Horeb (1 Re 19,8) o del ayuno de Jesús en el desierto (Mt 4,2).

Mil es la gran cantidad, casi ilimitada. Para Dios, 1.000 años son como un día (Sal 90,4; cf. 2 Pe 3,8); tiene gracia con 1.000 generaciones de sus fieles (Ex 20,6). Mil sirve también para hacer múltiplos: p. ej., los 12.000 salvados de cada tribu; en total, 144.000 = la multitud innumerable de los salvados* (Ap 7,4-8).

Existe un libro de los Números, que habla del éxodo de Israel en el desierto. Su nombre procede de que comienza con las cifras de un censo.

PADRE

Todas las religiones transfieren a los dioses las realidades humanas y sociales esenciales, comenzando por la paternidad y la maternidad. Por ejemplo, el nombre de Júpiter procede de *Zeus-pater,* Zeus padre; los idólatras declaran a sus dioses: «Tú eres mi padre (...) Eres tú quien me ha creado» (Jr 2,27). La Biblia presenta al Dios de Israel como padre, pero con reservas.

En el Antiguo Testamento

El padre (heb. *'ab*) no es sólo el que fecunda a la madre y da la vida; es también el cabeza de familia (la «casa del padre», Gn 12,1). Es él, junto con la madre, el educador de los hijos (Prov 1,8), y éstos deben respetar a sus padres, honrarlos (Ex 20,12), especialmente en su vejez (Eclo 3,1-16). El nombre de padre es dado también a los que tienen autoridad sobre un grupo. Los «padres» son los antepasados, especialmente los tres patriarcas Abrahán, Isaac y Jacob (Ex 3,15). Abrahán es llamado «padre de los creyentes» (Rom 4,11), pues judíos y cristianos son herederos de la promesa que él recibió. El rey es llamado «padre» del pueblo (Is 9,5). Un sacerdote judío (Jue 17,10) o un rabí pueden recibir este título; cosa que Jesús rechazará (Mt 23,9).

Dios padre. Porque le ha liberado de Egipto, Dios llama a su pueblo «mi primogénito» (Ex 4,22-23). «¿No es él tu padre, que te crió, el que te hizo y te estableció?» (Dt 32,6), pregunta Moisés a Israel. Todo el éxodo* constituye la educación del pueblo, como la de un hijo por su padre (Dt 8,5). Dios se muestra lleno de ternura (Os 11,1-4); de ahí su sufrimiento ante la ingratitud de sus hijos (Os 11,8-9; Jr 3,19). El título de «hijo de Dios» se da primeramente al rey: «Yo seré para él un padre, y él será para mí un hijo» (2 Sam 7,14); después al pueblo convertido (Os 2,1). Raras y tardías son las oraciones que llaman a Dios «Padre» (Is 63,16; Eclo 23,1.4), pues el judaísmo se resistió al lenguaje de otras religiones en las que dioses y diosas se unen y se convierten en padres y madres. Para hablar del Dios padre de Israel se emplean también a veces imágenes maternales (Nm 11,11-15; Is 49,15; 66,13).

El Padre de Jesús, Padre nuestro

Jesús revela a un Dios Padre lleno de ternura hacia sus hijos, igual que el padre de los dos hijos (o del hijo pródigo: Lc 15,11-32); no se puede tener a Dios por padre sin tratar al prójimo como a un hermano. Es paternal hacia cada uno: «Ya sabe vuestro Padre celestial lo que necesitáis» (Mt 6,32); «... ¿cuánto más vuestro Padre que está en los cielos dará cosas buenas a los que se las pidan?» (Mt 7,11). Jesús es prácticamente el único, en el judaísmo antiguo, que se atreve a llamar a Dios familiarmente: «Padre, mi Padre» (en arameo: *Abbá,* Mc 14,36), revelando así su intimidad única con él. Habla a los discípulos de «vuestro Padre», y les enseña a orar: «Padre nuestro» (Lc 11,2). Durante su bautismo y su transfiguración, la voz del Padre le llama «mi Hijo amado» (Mc 1,11; 9,7). Afirma que «nadie conoce al Hijo sino el Padre, y al Padre no lo conoce más que el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar» (Mt 11,27). Es sobre todo en el evangelio de Juan donde Jesús habla de su relación filial, absolutamente confiada (Jn 14,9-10). Pero Jesús abre esta relación a los discípulos: «El que me ama, se mantendrá fiel a mis palabras. Mi Padre lo amará, y mi Padre y yo vendremos a él y viviremos en él» (Jn 14,23). Para Pablo, el Padre de Jesús ha hecho de nosotros sus hijos adoptivos (Ef 1,5-6); nos ha dado su Espíritu*, que hace de nosotros hijos y que nos hace orar: «*Abbá*, Padre» (Rom 8,14-17).

PALABRA DE DIOS

En una cultura antigua en que los escritos eran escasos, la palabra es frecuentemente valorada. El término hebreo *dabar* significa en primer lugar lo que es narrado: un acontecimiento (Gn 18,14), una historia (1 Sam 10,2: «la historia de las asnas»). La palabra designa también lo que es discutido: un asunto, un litigio (Ex 22,8). Finalmente, se aplica a palabras importantes, como una promesa (1 Re 2,4) o una enseñanza (Prov 30,1). Pero la gran originalidad de la Biblia es la de revelar a un Dios que habla, que se comunica con los hombres. La palabra es sobre todo empleada a propósito de Dios.

Las mediaciones de la Palabra

– Los **profetas** dirigen sus oráculos a todo Israel o a sus responsables para decir lo que Dios piensa de *la actualidad*, del *gobierno*, de los *comportamientos* colectivos. Estas palabras son a la vez denuncias, llamadas al cambio y juicios*. La palabra, una vez proclamada, es inevitablemente eficaz: «Así será la palabra que sale de mi boca: no volverá a mí de vacío, sino que cumplirá mi voluntad y llevará a cabo mi encargo» (Is 55,11). Jeremías confía su experiencia personal de la Palabra de Dios (Jr 15,16-19; 20,8-9).

– Los **sacerdotes** enseñan «las diez palabras» (Ex 20,1) y todos los mandamientos de la Torá (Ex 24,3-4); esta enseñanza es tan importante como la ofrenda de los sacrificios (Dt 33,9-10). «Escucha, Israel» (heb. *semá Israel*), significa: obedece, recibe mis palabras (Dt 5,1; 6,4). En el Deuteronomio, la Palabra de Dios debe ser «guardada, observada, practicada, cumplida» y «no olvidada, rechazada o despreciada».

– Los **sabios** enseñan también para formar a los futuros responsables. Su palabra, fundada en primer lugar en la experiencia humana, se considera como inspirada por la Sabiduría* de Dios (Prov 8,1-10; Eclo 24,32-34).

La Palabra creadora

A partir del exilio, los sacerdotes expresan la teología de la Palabra creadora: el Dios de Israel, que es el Dios único, ha creado todo mediante su sola palabra: «Dijo Dios: Que exista la luz, y la luz existió» (Gn 1,3). Por diez veces, en el poema, la palabra creadora hace que existan todos los seres. En el Nuevo Testamento, el prólogo del evangelio de Juan presenta al Hijo de Dios como Verbo (gr. *logos*), Palabra creadora: «Al principio ya existía la Palabra (…) Todo fue hecho por ella, y sin ella no se hizo nada. En ella estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres (…) Y la Palabra se hizo carne» (Jn 1,1-4.14). A diferencia del *dabar* hebreo, el *logos* griego expresa la palabra como «razón, discurso, pensamiento». Antes de Jesús, el Verbo o el Hijo de Dios preexiste; Juan le aplica lo que se decía de la Palabra o de la Sabiduría de Dios personificadas que participan en la creación (Prov 8,22-31). Pablo expresa la misma teología: el Hijo preexistente es creador (Col 1,15-16; cf. Heb 1,1-3).

La Palabra de salvación

Los evangelios valoran las diferentes funciones de la palabra de Jesús: es a la vez un «mensaje dichoso» (Mc 1,14-15), una enseñanza que alimenta (Mc 6,34-44) y una palabra que libera de las fuerzas del mal (Mc 1,27). Es interesante señalar que nuestro término español «palabra» procede de «parábola»; esta forma de enseñanza de Jesús, luz reservada a aquellos que la buscan, es típica de los evangelios (Mc 4,33-34). En Juan, la palabra de Jesús procede del Padre (Jn 12,49-50).

El evangelio es llamado de muchas maneras para expresar el misterio de Cristo: «palabra de Dios» (Lc 5,1), «la Palabra» (Mc 2,2), «la palabra de la gracia de Dios» (Hch 14,3), «la palabra de salvación» (Hch 13,26), «la palabra de la cruz» (1 Cor 1,18), «la palabra de vida» (Flp 2,16), «la palabra de la reconciliación» (2 Cor 5,19).

PECADO

La diversidad de nombres del pecado, tanto en hebreo como en griego, muestra perfectamente la importancia de esta noción en la Biblia; veamos las principales.

En el Antiguo Testamento

– Faltar (heb. *hatá'*): errar el blanco (Jue 20,16), ser culpable (2 Re 18,14); de ahí: causar un daño a alguien (Gn 42,22), ser culpable: con respecto a los hombres y a Dios.

– Rebelarse (heb. *pasá'*): contra un superior (2 Re 8,20) o contra Dios (Is 1,2), en particular transgredir la alianza* (Os 8,1) o incluso las reglas morales universales (Am 1,3.6, etc.).

– Ser culpable (heb. *rasá'*): la confesión de los exiliados ante Dios (Dn 9,5). El nombre sirve para designar sobre todo al impío, al malvado que rechaza la ley de Dios y causa un daño a los otros (Prov 15,3.8-9).

– Causar daño (heb. *'abah*, de una raíz que significa «estar torcido»): este término designa la falta del Israel pecador (Nm 14,19), pero también su consecuencia: la pena infligida, el castigo (Gn 4,13).

Las oraciones de penitencia contienen con frecuencia listas de sinónimos (Dn 9,5) con otros muchos términos: traicionar, desviarse, violar, hacer el mal, etc.

En el Nuevo Testamento

– Separase (gr. *hamartano*: no participar, de ahí separarse de alguien haciéndole mal) y los nombres *hamartía*, pecado, y *hamartolós*, pecador.

– Rechazar la justicia* (gr. *adiko*: lo contrario de *diké*, justicia) y el término *adikía*, iniquidad.

– Rechazo de la ley* (gr. *anomía*: lo contrario de *nomos*, ley).

– Transgredir (gr. *parabaino*: caminar al lado), y el nombre *parábasis*, transgresión.

La alianza y el pecado. La Biblia habla del pecado no en términos filosóficos («la falta es un error; nadie es malvado naturalmente...»), sino en términos de relación con la comunidad y con Dios. Son los profetas quienes educaron a Israel el sentido de Dios y, por tanto, el del pecado. Insisten en el hecho de que el mal cometido contra alguien alcanza también a Dios; las injusticias y las violencias que hieren a los otros son pecados contra Dios. En el marco de la alianza, el pecado es una ruptura de relación. En los profetas se encuentran muchos «oráculos de proceso» que implican siempre dos elementos opuestos y una conclusión: a) los beneficios de Dios; b) las fechorías de los hombres; c) el juicio* de Dios sobre los pecadores (ej. Am 2,6-16; Os 2,4-15).

Jesús y el pecado. Se acusa a Jesús de frecuentar a pecadores y publicanos (Lc 15,1-3) e incluso a paganos. A los judíos fieles a las obligaciones de la Ley (los fariseos) les recuerda la necesidad de la conversión del corazón: «Si estuvieseis ciegos, no seríais culpables; pero como decís que veis, vuestro pecado permanece» (Jn 9,41). A los «pecadores» les anuncia la infinita misericordia de Dios, siempre dispuesto a perdonar* a los que vuelven a él: «En el cielo habrá más alegría por un pecador que se convierta que por noventa y nueve justos que no necesitan convertirse» (Lc 15,7). En el relato de la pasión, el pecado de los hombres lleva a la muerte de Jesús: «A quien no cometió pecado, Dios lo trató por nosotros como al propio pecado, para que, por medio de él, nosotros nos transformemos en salvación de Dios» (2 Cor 5,21). Pero Jesús muere pidiendo: «Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen» (Lc 23,34).

PERDÓN

La Alianza rota y renovada

Inmediatamente después de la Alianza*, el relato fundador del becerro de oro narra el «pecado original» de Israel. Las tablas de la ley se rompen, y, por tanto, la Alianza también. Pero Moisés va a interceder por el pueblo (Ex 32,30), y Dios perdona y renueva la Alianza: «El Señor, el Señor: un Dios clemente y compasivo, paciente, lleno de amor y fiel; que mantiene su amor eternamente, que perdona la iniquidad, la maldad y el pecado...» (Ex 34,6-7). Israel canta esta misericordia de Dios que perdona* porque ama (Sal 103,8-14). Oseas, *que perdona a su esposa infiel*, es una parábola viviente de esto (Os 1-3).

Pero la Alianza no ha dejado de ser violada por Israel a lo largo de los siglos; ¿es válida para siempre? Se aportan dos respuestas. Por una parte, Jeremías y *Ezequiel anuncian que un día Dios establecerá una* nueva alianza transformando los corazones: «Pondré mi ley en su interior; la escribiré en su corazón; (...) porque me conocerán todos, desde el más pequeño hasta el mayor, *oráculo del Señor. Yo perdonaré su maldad y* no me acordaré más de sus pecados» (Jr 31,31-34; cf. Ez 36,25-27). Por otra parte, los autores sacerdotales presentan las alianzas de Dios con Noé (Gn 9,9-17) y después con Abrahán (Gn 17,1-14) fundamentadas en la sola fidelidad de Dios: éstas son «alianzas perpetuas». Para ellos, es el culto en el Templo de Jerusalén el que mantiene la relación de Israel con Dios.

La fiesta del Perdón o de las Expiaciones

La fiesta de Kippur no se impone más que después del exilio. Con esta fiesta anual de otoño, la comunidad de Israel expresa su conversión y pide su perdón (Lv 16). El término *kippur* deriva del verbo *kipper,* que significa «cubrir, ocultar, borrar». Frecuentemente ha sido traducido por «expiar», que en latín significa «purificar», pero este verbo ha adquirido hoy un sentido diferente: sufrir un castigo, un sufrimiento a causa de una falta. El término griego para expiación *(hilasmós)* procede de un verbo que significa «mostrarse favorable, reconciliarse». Los rituales de Kippur son purificaciones del pueblo, del sumo sacerdote y del Templo. Al enviar al chivo expiatorio al desierto, después de haberlo cargado con los pecados* de Israel, la comunidad se libera simbólicamente de esos pecados. Pero el rito de la sangre sobre el altar es *más importante: procura la absolución* (Lv 17,11).

Jesús perdona

Al comienzo del evangelio, Juan Bautista «predica un bautismo de conversión, para el perdón de los pecados» (Mc 1,4): el rito de inmersión en el agua del Jordán reemplaza el sacrificio por el pecado, que se ha vuelto inaccesible para algunos «pecadores» en *razón de su profesión (como los publicanos). Jesús* ofrece los signos del Reino* de Dios declarando el perdón de los pecados a un paralítico (Mc 2,5-7), a una pecadora (Lc 7,47-50), a Zaqueo (Lc 19,9-10), etc. Enseña a sus discípulos a orar al Padre: «Perdónanos nuestras ofensas, como también nosotros perdonamos a los que nos ofenden» (Mt 6,12).

Los autores del Nuevo Testamento presentan la muerte de Jesús como un sacrificio* voluntario, según las palabras de la última cena: «Ésta es mi sangre, la sangre de la alianza, que se derrama por todos para el perdón de los pecados» (Mt 26,28). Para Pablo, los cristianos no tienen nada que merecer: todo procede de *Dios por Jesús: «Porque era Dios el que reconciliaba* consigo al mundo en Cristo, sin tener en cuenta los pecados de los hombres (...) En nombre de Cristo os suplicamos que os dejéis reconciliar con Dios» (2 Cor 5,18-20). Él mismo tiene la experiencia de este perdón después de su conversión: «Pero por la gracia de Dios soy lo que soy» (1 Cor 15,10).

PLEGARIA, ORACIÓN

La palabra «plegaria» designa todas las palabras que podemos decir a Dios e incluso la actitud interior que las reemplaza. Ahora bien, esta palabra (del latín *precare*, suplicar) concierne a la oración de petición, mientras que en la Biblia la oración principal es la alabanza y la acción de gracias.

En el Antiguo Testamento

La ***oración de petición*** se expresa mediante varios términos:

– pedir (heb. *sa'al*, gr. *aiteo*) cualquier cosa a Dios (1 Sam 1,20);

– suplicar (heb. *janán*, gr. *déomai*) para obtener un favor, una gracia* (Ex 33,19), de ahí «súplica, queja» *(Sal 130,2);*

– interceder (heb. *palal*, gr. *proseujomai*) por cualquier otro (Job 42,8), después pedir (1 Sam 1,27), de ahí «oración de petición» (heb. *tefilá*, gr. *proseujé*). Los *tefilim* (o filacterias) son dos pequeños estuches que contienen cuatro textos de la Torá que el judío se ata sobre la frente y sobre el brazo izquierdo para recitar «las oraciones de la mañana», según Dt 6,8.

Del mismo modo, la ***oración de alabanza***:

– alabar (heb. *hallal*, gr. *aineo*), como en *hallelu Yah*: «Alabad a Yah(vé)», alabanza *(tehilá)*, salmos *(tehilim)*;

– celebrar (heb. *yadáh,* gr. *eujaristó*), de donde «sacrificio de acción de gracias» (heb. *todáh*, gr. *eujaristía*);

– bendecir (heb. *barak*, gr. *eulogo*) y bendición (heb. *beraká*, gr. *eulogía*).

Los Salmos pertenecen a varios géneros literarios. Los tres principales son: las alabanzas (o himnos), las súplicas y las acciones de gracias. Pueden ser individuales o colectivos. Buen número de salmos son a la vez de súplica y de acción de gracias (ej. Sal 22). Pero existen también oraciones de confianza (Sal 23), de meditación (Sal 90), cantos de peregrinación (Sal 122), cantos reales (Sal 45), salmos históricos (Sal 78), salmos proféticos (Sal 50), litúrgicos (Sal 24), etc.

En el Nuevo Testamento

El marco de la liturgia y de las oraciones judías está muy presente tanto en los relatos de los evangelios como en la vida de las primeras comunidades. El evangelio de la infancia de Lucas está acompasado por tres cánticos, totalmente inspirados en el Antiguo Testamento: los de María (Lc 1,46-55), Zacarías (Lc 1,68-79) y Simeón (Lc 2,29-32). A la petición de sus discípulos: «Señor, enséñanos a orar, como Juan enseñó a sus discípulos», Jesús responde: «Cuando oréis, decid: Padre, santificado sea tu nombre, venga tu reino...» (Lc 11,1-2). Las menciones de la oración de Jesús, apartado o de noche, dejan adivinar la importancia de estos momentos en los que está con el Padre* (Mc 1,35; Lc 6,12), en particular antes de la Pasión: «Orad para que podáis hacer frente a la prueba» (Lc 22,40-46).

Pablo comienza cada una de sus cartas con un saludo y una oración de acción de gracias *(eujaristía)* por aquellos a los que se dirige (p. ej. 1 Cor 1,4-9); a veces cita himnos (Ef 1,3-14; Flp 2,6-11; Col 1,15-20). Para él, la oración cristiana es obra del Espíritu* Santo: «Nosotros no sabemos orar como es debido, y es el Espíritu Santo el que intercede por nosotros con gemidos inefables» (Rom 8,26).

El Apocalipsis*, en el que varias visiones forman una gran liturgia celestial, está jalonado de himnos y de alabanzas a Dios Padre y al Cordero, el Cristo resucitado (4,8-11; 5,9-10; 11,17-18; 19,1-2.6-8).

POBRE

Los pobres de la Biblia

El pobre tiene varios nombres: socialmente es el humillado, el humilde (heb. *'anaw*; gr. *tapeinos*); económicamente, el indigente, el necesitado (heb. *ebyon*, gr. *ptojos*); psíquicamente, el débil, el endeble (heb. *dal*; gr. *asthenes*). Pero todos estos nombres son empleados también en el sentido espiritual. Después del ideal: «No habrá pobres entre los tuyos», viene la constatación de la realidad: «Nunca faltarán pobres en la tierra» (Dt 15,4.11; cf. Mc 14,7). ¿Quiénes son estos pobres? La tradición dice: «El extranjero, la viuda y el huérfano» (Dt 24,17-22). En particular es el esclavo, como los israelitas en Egipto (Dt 26,6-7); el menesteroso endeudado, que debe vender a sus hijos (Neh 5,4-5); el enfermo o el impedido, reducido a la mendicidad (Mc 10,46); el enfermo contagioso y por tanto excluido, como el leproso; la mujer estéril, humillada y frecuentemente repudiada (1 Sam 1,6; Lc 1,7) o la viuda sin apoyo familiar (1 Re 17,12; Mc 12,42-44).

Dios, el defensor de los pobres

El Dios de Israel ha escuchado los gritos de su pueblo oprimido en Egipto y lo ha salvado (Ex 3,7-8). Ha inspirado a Moisés leyes para proteger a los pobres. El decálogo impone el sábado como descanso para los siervos y los inmigrantes (Dt 5,15); prohíbe el rapto y la codicia de los bienes del prójimo (Ex 20,15.17). Los diferentes códigos de leyes* protegen a los inmigrantes, a las viudas y a los huérfanos (Ex 22,20-26). El Deuteronomio ordena un diezmo trienal para los pobres (Dt 14,28-29), el préstamo sin interés y, cada siete años, la liberación de los esclavos (Dt 15,7-15).

Los profetas* toman muchas veces la defensa de los pobres, los explotados y las víctimas de la injusticia, de los abusos del poder (Am 2,6-8; 5,10-12; 8,4-6). Llaman a combatir la pobreza (Is 58,6-7). Algunos profetas anuncian que un día Dios les dará la dicha: «El Espíritu del Señor está sobre mí, porque el Señor me ha ungido. Me ha enviado para dar la buena nueva a los pobres, (...) y anunciar la liberación a los cautivos, a los prisioneros la libertad» (Is 61,1-3). Desde ahora, «los pobres del Señor» son los preferidos (Sof 3,11-13); desprovistos de cualquier orgullo, se ponen más fácilmente en sus manos. María será uno de ellos: «Ha mirado la humillación de su esclava (...) Dispersa a los soberbios de corazón (...) Enaltece a los humildes; a los hambrientos los colma de bienes» (Lc 1,48.51-53).

Jesús, el Mesías de los pobres

Su programa de Mesías es la liberación de los pobres (Lc 4,16-27), y se le ve frecuentemente con ellos (indigentes, enfermos, extranjeros, pecadores, etc). Él mismo vive sin poseer nada: «El Hijo del hombre no tiene donde reclinar la cabeza» (Mt 8,20); invita a sus discípulos a liberarse de las riquezas (Mc 10,17-22) y les envía en misión contando sólo con la hospitalidad (Mt 10,9-10). Las bienaventuranzas prometen la dicha a los pobres, a los hambrientos, a aquellos que lloran (Lc 6,20-22). Más aún, Jesús se identifica con los indigentes, los enfermos, con los extranjeros y los presos: «Cuando lo hicisteis (o no) con uno de estos mis hermanos más pequeños, conmigo lo hicisteis (o no)» (Mt 25,40.45). En su pasión, igual que el Siervo sufriente (Is 53), Jesús comparte el sufrimiento y la humillación de los más pobres, libremente y sin deseos de venganza. Después de Pascua, los primeros cristianos ponen sus bienes en común para que nadie tenga necesidad (Hch 2,44-45); Pablo organiza una colecta para los pobres de Jerusalén (Rom 15,25-28); escribe a los donantes: «[Jesús] siendo rico, se hizo pobre por vosotros, para enriqueceros con su pobreza» (2 Cor 8,9).

PROFETA

Hoy el profeta es entendido como un adivino capaz de predecir el futuro; pero éste no es el sentido bíblico del término. La palabra hebrea *nabí* (de sentido oscuro) fue traducida al griego por *pro-fetés*: «el que habla ante», es decir, en nombre de alguien. Los profetas de la Biblia son los portavoces de Dios ante el pueblo. Hacen pocas predicciones, pero muchas predicaciones, que se llaman «oráculos».

En el Antiguo Testamento

Se distinguen dos tipos de profetas: aquellos de los que hablan los relatos históricos, como Moisés, Elías y Eliseo, Samuel, Natán, etc., y aquellos de los que se han guardado por escrito sus oráculos (los «profetas escritores»). Entre éstos se habla de los cuatro «mayores» (libros bastante largos): Isaías, Jeremías, Ezequiel y Daniel, y los doce «menores» (libros pequeños): Oseas, Amós, Jonás y los demás. Los profetas escritores se sucedieron desde el siglo VIII al V (antes, durante y después del exilio).

Portavoces. Varios profetas narran su vocación, su llamada por Dios, a través de una visión o una palabra (Is 6); son enviados a pesar de sus reticencias (Jr 1,4-9). Tienen la convicción de estar al servicio de una palabra* de Dios que hay que transmitir (Jr 26,10-16). Esto les aporta alegría (Ez 3,1-3), pero también sufrimientos, pues su mensaje es frecuentemente rechazado y ellos mismos perseguidos (Jr 15,16-18). Reciben esta palabra en visiones interiores que narran (Jr 1,11-15). Expresan mensajes: sus oráculos comienzan por: «Así dice el Señor...», y son resaltados o acaban con: «Oráculo del Señor». Su lenguaje es con frecuencia cadencioso, muy gráfico, con palabras fuertes para sorprender a los oyentes e impedirles olvidar lo que han escuchado. Algunos se expresan también con «gestos proféticos», que intrigan y provocan la reflexión (Ez 5,1; 12,1-7).

Hombres de la Alianza*. Vinculados a la tradición de su pueblo, los profetas hablan en el nombre del Señor para recordar a Israel su verdadera identidad y su misión. Denuncian tanto la idolatría como la injusticia en la vida social o las alianzas políticas con potencias extranjeras y, por tanto, con sus dioses. Antes del exilio (Amós, Oseas, Isaías, Jeremías), anuncian sobre todo «oráculos de juicio*», denunciando las faltas y anunciando el castigo: una invasión enemiga y el exilio. Llaman a Israel a la conversión, pues es la única manera de evitar el juicio de Dios que amenaza. Por el contrario, a partir del exilio (Ezequiel, el Déutero-Isaías = Is 40-55) pronuncian sobre todo «oráculos de salvación», anunciando la liberación, la restauración y un futuro lleno de esperanza. Piensan que el papel de Israel es el de ser testigo de Dios entre las naciones.

En el Nuevo Testamento

Jesús fue entendido como un profeta (Lc 24,19), y él mismo se presenta como tal (Lc 13,33-34). Inaugura su ministerio citando a Isaías 61 (Lc 4,16-21). A Lucas le gusta presentar a Jesús como el nuevo Elías (ej. Lc 7,11-16). Mateo cita diez oráculos de profetas para mostrar que Jesús es el Mesías esperado: «Todo esto sucedió para que se cumpliera lo que había anunciado el Señor por el profeta...» (Mt 1,22; 2,5.15.17, etc.). Juan afirma que Jesús es mucho más que un profeta: es la misma palabra de Dios, el Verbo encarnado (Jn 1,14).

En las primeras comunidades existen profetas (1 Cor 12,28; Hch 13,1-2); inspirados por el Espíritu Santo, «edifican, exhortan y alientan» (1 Cor 14,1-5), aplicando los oráculos de los profetas y las palabras de Jesús a circunstancias o a personas precisas.

REINO, REINADO

La palabra griega *basileia*, frecuente en las palabras de Jesús, significa a la vez el «reinado», la soberanía de un rey *(basileus)*, y el «reino», el territorio sometido a ese rey.

En el Antiguo Testamento

El pueblo de Israel* vivió con reyes (heb. *mélek*) durante más de cuatro siglos: desde Saúl, David y Salomón (siglos XI-X) hasta el exilio (587). Además, del 932 al 722, las tribus del Norte formaron un reino separado de Judá: Israel. Desde el exilio, los judíos están sometidos a los babilonios, y después a los persas y a los griegos. Hacia el final del exilio (538), un profeta anuncia que Israel ya no tiene necesidad de monarquía, pues su verdadero rey es el Señor: «¡Ya reina tu Dios!» es la buena nueva, fuente de esperanza (Is 52,7). A lo largo de los siglos, Dios se da a conocer como el verdadero señor de su pueblo: lo salva, lo guía, lo reúne como un pastor cuida de su rebaño (Ez 34). Varios «salmos del reino» (Sal 96-99) proclaman esta realeza única de Dios. La esperanza de la venida del reino de Dios adquiere dos formas: espera del reino del Hijo* del hombre, que liberará a Israel y destruirá a sus enemigos (Dn 7,9-14), y espera del Mesías, el futuro rey ideal, no como un caudillo guerrero, sino como «rey (...) humilde y montado en un asno» (Zac 9,9).

Las parábolas de Jesús

El anuncio de la llegada del reino de Dios está en el núcleo de la predicación de Jesús en Galilea: «El plazo se ha cumplido. El reino de Dios está llegando. Convertíos y creed en el evangelio» (Mc 1,15). Mateo habla del «reino de los cielos», según el lenguaje judío que evita nombrar a Dios* y le llama «los cielos». Jesús no ofrece una definición del reino de Dios, pero habla sobre todo de él mediante imágenes, en las parábolas. Presenta este reino como una semilla creciendo en los corazones (Mc 4,1-20), de manera invisible pero irresistible (Mc 4,26-29), o bien como un pequeño grano que se convierte en un árbol (Mc 4,30-32), o incluso como un tesoro o una perla preciosa (Mt 13,44-46).

Los milagros de Jesús

Jesús no sólo anuncia el Reino como cumplimiento de las profecías (Lc 4,18-19), sus actos se corresponden con sus palabras. Lleva a cabo «signos» sorprendentes de este reino de Dios: los milagros*. Son siempre liberaciones del mal: curaciones de impedidos o enfermos (Mc 2,1-12), curaciones de poseídos (Mc 1,21-28). Otros gestos simbolizan la vida que Jesús quiere dar: pan en abundancia para una multitud (Mc 6,34-44); vino ofrecido en las bodas de Caná (Jn 2,1-11), una peligrosa tempestad apaciguada (Mc 4,35-41), etc.

El reino de Dios: ya pero todavía no

Los «signos» llevados a cabo por Jesús muestran que el reino de Dios ya ha comenzado y transforma la vida de las personas. Pero el aparente fracaso de Jesús, rechazado y condenado, manifiesta que este reino está aún lejos de estar realizado completamente. Estamos en el tiempo de la Iglesia*, tiempo de crecimiento del reino de Dios, que tiende a su cumplimiento al final de los tiempos: «¡Venga a nosotros tu reino!» Nosotros esperamos la venida gloriosa de Cristo, su advenimiento (o su parusía), que realizará las bodas del Cordero con la humanidad salvada (Ap 19,1-9). Desde ahora, cada uno puede acercarse a este Reino viviendo las «bienaventuranzas»: «Dichosos* los pobres en el espíritu, porque suyo es el reino de los cielos» (Mt 5,3-10). «Buscad ante todo el reino de Dios y lo que es propio de él, y Dios os dará lo demás» (Mt 6,33).

RESURRECCIÓN

Todos los seres humanos se plantean la pregunta de la muerte*: ¿es posible un «después», un «más allá»? Los griegos creían en la inmortalidad del alma, incorruptible al contrario que el cuerpo. Los adeptos de la reencarnación creen que el alma puede encontrar una vida mejor en otro cuerpo. Estas dos perspectivas implican la dualidad del cuerpo y del alma, que no es bíblica (cf. carne*).

En el Antiguo Testamento

Los israelitas creían que la vida no se detenía con la muerte, sino que se prolongaba en un lugar subterráneo, hecho de tinieblas, de silencio y de polvo: el *seol*, lugar del que no se volvía (Job 10,21). Se narra que los profetas Elías y Eliseo pidieron a Dios que devolviera la vida a dos niños muertos (1 Re 17,17-24 y 2 Re 4,18-37). Durante el exilio, Ezequiel ve, en una visión, huesos secos que se convierten en cuerpos y recuperan la vida mediante el soplo de Dios (Ez 37,1-14); pero esto no es más que una imagen para anunciar que el pueblo recobrará la vida en su país. La creencia en Dios, que puede volver a dar la vida a los muertos, no aparece más que durante la persecución de los judíos en el siglo II a. C.: Dios «despertará» de la muerte a los mártires (Dn 12,2-3; cf. también 2 Mac 7).

En el Nuevo Testamento

Jesús compartía con los fariseos esta esperanza de la resurrección de los justos en el último día (Mc 12,18-27), mientras que los saduceos la negaban. Tres relatos narran «reanimaciones» de muertos por Jesús: dos niños (como con Elías y Eliseo): el hijo de una viuda de Naín (Lc 7,11-17) y la hija de Jairo (Lc 8,40-56), y Lázaro (Jn 11). No se trata de resurrección, ya que estas tres personas recobraron la misma vida y murieron después. Jesús anuncia de antemano su pasión (Lc 9,44) y también su resurrección (Lc 18,31-33). Cumplió así las Escrituras: por ejemplo habla del «*signo de Jonás*» (Mt 12,40) o del «*tercer día*», que anuncia para todos los judíos la resurrección (Os 6,1-2).

La resurrección de Jesús

Es el acontecimiento central de todo el evangelio, inseparable de la muerte de Cristo. La proclamación cristiana (o kerigma) afirma: «Cristo murió por nuestros pecados según las Escrituras; que fue sepultado y resucitó al tercer día según las Escrituras; que se apareció a Cefas (Pedro) y luego a los doce» (1 Cor 15,3-5). Para Pablo, «si Cristo no ha resucitado, tanto mi anuncio como vuestra fe carecen de sentido» (1 Cor 15,13-14). Los evangelios terminan y culminan en los relatos de las manifestaciones o apariciones de Jesús resucitado, después del descubrimiento por parte de las mujeres de la tumba abierta y vacía (Lc 24,1-5) y el mensaje proclamado por uno o dos ángeles*: «No está aquí, ha resucitado» (Lc 24,6). Pedro resumirá: «Dios lo resucitó al tercer día y le concedió que se manifestase, no a todo el pueblo, sino a los testigos elegidos de antemano por Dios, a nosotros, que comimos y bebimos con él después que resucitó de entre los muertos» (Hch 10,40-41).

Los tres lenguajes de la resurrección

1. Dos verbos sinónimos: «despertar» *(egeiro)* y «levantar» *(anístemi)* del sueño de la muerte.

2. Dos expresiones que oponen «muerte» y «vida», como: «¿Por qué buscáis entre los muertos al que está vivo?» (Lc 24,5); «Primogénito de entre los muertos» (Col 1,18); «Príncipe de la vida» (Hch 3,15).

3. Diversos términos que significan «exaltar, elevar, arrebatar» *(hipsoo, analambano)*, de ahí el relato de la Ascensión (Lc 24,51 y Hch 1,9-11) y la proclamación: «Por eso Dios lo exaltó» (Flp 2,9).

SABIDURÍA

La sabiduría (*hokmá* en hebreo, *sofía* en griego) es ante todo el arte de tener éxito. En todas las culturas es buscada como el arte de vivir bien, el camino hacia la felicidad. Por tanto, exige la capacidad de discernir el bien del mal para hacer elecciones buenas. Está constituida por habilidad, prudencia y moralidad. A sus amigos aporta riqueza y gloria.

Los sabios del Antiguo Testamento

La sabiduría es sobre todo asunto de *experiencia.* El sabio observa la naturaleza (el tiempo, las estaciones, los trabajos agrícolas, los animales), y sobre todo los comportamientos humanos, y extrae de ello lecciones (Prov 24,32). La sabiduría es también un *conocimiento* hecho de reflexión, de intuición e incluso de astucia, como en el juicio de Salomón (1 Re 3,16-28).

La sabiduría es frecuentemente una *habilidad*, el dominio de una técnica; el trabajo de los artesanos no es menospreciado (como entre los griegos), sino valorado: se llama *sabios* a los mejores artesanos, y se dice que están inspirados por el espíritu* de Dios (Ex 31,1-11; 36,1-2.8). Pero también es un *saber decir*, es sabio aquel que sabe decir las palabras pertinentes (Prov 10,31), expresarse en público o delante de los reyes. Frecuentemente es la función del escriba, que aparece como el mejor de todos los oficios (Eclo 38,24-39,11). Por tanto, el escriba es el maestro de sabiduría, capaz de transmitir su experiencia y su reflexión a los más jóvenes, a los que forma (Eclo 24,32-34); «Escucha, hijo mío, recibe mis palabras» (Prov 4,10).

Normalmente, el rey (rodeado por su consejo de escribas) es el más sabio: sus palabras dictan el derecho, e instituye la justicia* para todo el pueblo. Salomón es la figura del rey sabio, admirado por la reina de Sabá (1 Re 10); se le atribuyen cuatro libros de sabiduría: Proverbios, Cantar de los Cantares, Eclesiastés y Sabiduría. Pero a veces los reyes y sus consejeros son criticados por los profetas* (Is 30,1-5). El propio Salomón, al envejecer, perdió su sabiduría (1 Re 11).

La sabiduría, don de Dios

A pesar de todos sus esfuerzos, los seres humanos tienen dificultad en descubrir la sabiduría; se muestra inaccesible (Job 28), pues solamente pertenece a Dios, el Creador, fuente de toda vida (Jr 10,12). Finalmente, no se logra por los esfuerzos humanos, sino que es un don de Dios para los que le buscan. En el sueño de Gabaón, Salomón pidió a Dios sabiduría más que riqueza, poder o una larga vida; y Dios se la concedió (1 Re 3,1-15; Sab 9,1-12). La enseñanza de los sabios se vuelve cada vez más religiosa: «En el temor* del Señor está la sabiduría; en apartarse del mal, la inteligencia» (Job 28,28).

Después del exilio, los sabios de Israel llegan incluso a personificar la sabiduría divina en una mujer: ya estaba junto a Dios antes de la creación; es como su hija (Prov 8,22-31). Se identifica con su Palabra*, la Ley que Dios dio a Israel (Dt 4,5-8; Eclo 24,3-8.23). Podemos verla actuando en todos los justos del Génesis y del Éxodo (Sab 10).

Jesucristo, sabiduría de Dios

Desde su infancia, la sabiduría de Jesús sorprende y plantea preguntas (Lc 2,46-47). Habla en público como un sabio (el Sermón de la montaña, las parábolas, etc., Mt 13,54) y arrastra a las multitudes: «Nadie ha hablado jamás como lo hace este hombre» (Jn 7,46). Su muerte en la cruz parece un fracaso total, pero, después de Pascua, san Pablo proclamará que Jesús es la Sabiduría de Dios encarnada: «Nosotros predicamos a un Cristo crucificado, que es escándalo para los judíos y locura para los paganos (...) se trata de un Cristo que es fuerza de Dios y sabiduría de Dios» (1 Cor 1,23-24).

SACRIFICIO

Hoy, un sacrificio es una renuncia a un bien con vistas a otro más grande, más importante; por ejemplo, los padres se privan de algo para poder pagar los estudios a sus hijos. Ya esté inspirado por el amor, la ambición, el interés o la necesidad, este sacrificio tiene una dimensión negativa de privación, de sufrimiento, que no aparece en la Biblia. La palabra «sacri-ficio» significa «hacer sagrado [algo]»; designa un don que el hombre hace a Dios, para contraer o renovar una relación con él, obtener su protección o apaciguar su cólera.

En el Antiguo Testamento

Tanto en Israel como en los pueblos vecinos se ofrecían sacrificios de animales (únicamente bovinos, ovinos y caprinos) y se hacían ofrendas vegetales (cereales, aceite y vino). Los sacrificios humanos están estrictamente prohibidos; en el sacrificio de Abrahán, Dios sustituye a Isaac por un carnero (Gn 22,12-13). En los santuarios de Israel, y después únicamente en el Templo* de Jerusalén, se ofrecían tres tipos de sacrificios.

El holocausto (en griego: «quemado completamente»): el animal inmolado es descuartizado y quemado por entero sobre el altar. Su humo se eleva como un «perfume agradable» a Dios. Así el hombre ofrece una vida a Dios para expresarle su deseo de ofrecerse él mismo al Creador, fuente de toda vida.

El sacrifico de paz (o de comunión) siempre es seguido por una comida* ritual consumida «ante Dios», en el santuario. Este sacrificio, en el que Dios es el invitado de honor, expresa relaciones pacíficas con Dios, como en una comida de alianza*. La mejor parte de la víctima es ofrecida a Dios, siendo quemada, y el resto es consumido por el oferente y su familia.

El sacrificio por el pecado* es ofrecido en compensación por un pecado grave, lamentado y reparado. En este sacrificio, el oferente no recibe nada; el sacerdote consume su parte y el resto se quema para Dios. La sangre del animal, que es su vida, es derramada sobre el altar como signo de petición de perdón* (Lv 17,11). Estos sacrificios (colectivos en la fiesta de Kippur) restauran la relación de alianza* entre Dios y su pueblo pecador.

Los profetas denuncian la hipocresía de aquellos que ofrecen sacrificios, pero sin ninguna voluntad de convertirse (Am 5,21-24). De ahí las palabras de Oseas: «Quiero amor, no sacrificios, conocimiento de Dios, y no holocaustos» (Os 6,6).

En el Nuevo Testamento

Jesús no abolió los sacrificios (p. ej. Mc 1,44), pero nunca se le ve ofrecerlos. Concede prioridad a la religión interior o mandamiento del amor* a Dios y al prójimo (Mc 12,32-34, citando las palabras de Oseas 6,6).

Sin embargo, Juan Bautista presentó a Jesús como «Cordero de Dios que quita el pecado del mundo» (Jn 1,29). En la última cena, hace del pan y del vino el don de su persona: «Mi cuerpo (...) mi sangre, la sangre de la alianza, que se derrama por todos para el perdón de los pecados» (Mt 26,26-27). Jesús instituye la eucaristía como prolongación del holocausto, como sacrificio total y perfecto: él es a la vez el oferente y la víctima. Ha venido a «dar su vida en rescate (redención) por todos» (Mt 20,28). Y Pablo añade: «Os pido, pues, hermanos, por la misericordia de Dios, que os ofrezcáis como sacrificio vivo, santo y agradable a Dios. Éste ha de ser vuestro auténtico culto», que se une al de Cristo (Rom 12,1).

SALVAR

Esta palabra es primeramente profana: salvar (en hebreo *yasá'*) es liberar de un peligro, sobre todo en la guerra. En griego *(sozo)* es más bien curar, salvar de una enfermedad o de la muerte. Un oficial, un médico, un bombero o un abogado pueden ser «salvadores». En la antigüedad se daba este título *(soter)* a los dioses sanadores como Esculapio, e incluso a algunos soberanos.

En el Antiguo Testamento

El acontecimiento fundador de la religión de Israel es la liberación de Egipto (Ex 14,30-31): descubrió que su Dios era salvador, título con el que es llamado frecuentemente en la Biblia: «Yo soy el Señor, tu Dios, el que te sacó de Egipto, de aquel lugar de esclavitud» (Ex 20,2). En los tiempos del desierto, Dios continúa actuando para la salvación: salva del hambre (el maná), de la sed (el agua de la roca), del enemigo (Amalec), de las serpientes (la serpiente de bronce), de la idolatría (el becerro de oro), de la rebelión (Coré). Después, Dios envía a su pueblo jueces y posteriormente reyes, para salvarlos de sus enemigos, siempre por la Alianza*, en la que Dios se compromete a proteger a su pueblo.

Pero Israel es con frecuencia infiel a esta Alianza; también tiene experiencia de la derrota, de la ocupación y del exilio*. En Babilonia, en el siglo VI, los exiliados entienden, gracias a los profetas, que pueden vivir en Alianza con Dios, incluso en tierra extranjera, pues aunque Dios es salvador, ante todo no lo es de sus enemigos, sino de la infidelidad, del pecado* que pervierte las relaciones humanas e impide la Alianza.

Después del exilio, el pueblo judío conocerá aún movimientos de liberación nacional (Judas Macabeo y los reyes asmoneos en los siglos II y I a. C.), pero su vida religiosa estará cada vez más centrada en los ritos y oraciones de penitencia para pedir a Dios la verdadera salvación: el perdón* (Sal 51,12-17).

En el Nuevo Testamento

Jesús es la forma griega de Josué (*Yehosúa* en hebreo), que significa: «Dios salva». Así es explicado a José el nombre del niño que va a nacer: «Le pondrás por nombre Jesús, porque él salvará a su pueblo de los pecados» (Mt 1,21; cf. Hch 4,12). Algunos milagros* de Jesús, como el pan para la multitud en el desierto o la tempestad calmada para los discípulos, recuerdan los del éxodo*. Las numerosas curaciones muestran que Jesús viene a traer a los hombres no sólo la salud, sino también la salvación de Dios; la curación del paralítico de Cafarnaún comienza por el perdón de sus pecados (Mc 2,1-12). Jesús rechaza separar los males del cuerpo y los del alma; los primeros son, por otra parte, frecuentemente la expresión de estos últimos. Es a la persona entera a la que viene a salvar.

La pasión de Jesús, vivida como un sacrificio* libremente aceptado, es entendida como la revelación del amor más grande (Jn 15,13) que puede liberar a cada persona del mal, del odio y del temor. Si creemos que Jesús nos ha liberado, rescatado, entramos desde ahora en esta salvación: «El que crea y se bautice*, se salvará» (Mc 16,16). Pero nuestra salvación no será manifestada más que por la victoria definitiva de Cristo: «Porque ya estamos salvados, aunque sólo en esperanza» (Rom 8,24).

SANTIDAD

En nuestro lenguaje corriente, «santo» es frecuentemente .sinónimo de perfecto, de ejemplar: el santo es un modelo de virtud. En la Biblia, sólo Dios es santo; la santidad significa ante todo la pertenencia a Dios, la consagración. En el hombre, lo contrario de la santidad es el pecado*.

La santidad de Dios

«¿Quién como tú, sublime en santidad?» (Ex 15,11). La palabra «santo» (en hebreo *qadós*) procede del verbo *qadás*, «estar separado». Se aplica al mismo Dios, trascendente, Totalmente Otro: «Santo, santo, santo es el Señor, Dios omnipotente» (Is 6,3). Puesto que el nombre de Dios, YHWH, es santo, no se le puede pronunciar; los judíos lo reemplazan por otros nombres (cf. Dios*). La santidad de Dios se manifiesta a través de sus acciones: libera, bendice*, tiene piedad, perdona*.

La santidad de Israel

En la Alianza contraída con Israel, Dios pide a su pueblo que se le parezca: «Sed santos, pues yo, el Señor, soy santo» (Lv 19,2). Para «santificarse», es decir, para estar en relación con Dios y acercarse a él, Israel ha recibido de él:

– la *Ley* de santidad* (Lv 17-26), que contiene las leyes sociales y cultuales que hacen vivir a Israel aparte y de manera diferente a los demás pueblos.

– El arca *de la alianza,* que significa la presencia del Dios santo en medio de su pueblo durante el éxodo (Ex 40,34-38). Después, David instala esta arca en Jerusalén (2 Sam 6); finalmente, Salomón construye el *templo**, donde el arca es resguardada en el Santo de los santos (1 Re 8,6-13).

– El *culto* celebrado en el templo (ofrendas y sacrificios* cotidianos). El sábado y las fiestas son tiempos sagrados. La fiesta de Kippur, en particular, restablece cada año la consagración del pueblo a Dios, porque obtiene la absolución de los pecados (Lv 16).

– El *sacerdocio* para el culto: sólo los descendientes de Aarón, hermano de Moisés, son «sacerdotes»* (en hebreo *kohen*; en griego *hiereus*).

Las reglas de *pureza* conciernen a la pureza ritual, y no a la moral. Exigidas para los sacerdotes que celebran el culto, después son extendidas a todo Israel. Éstas imponen límites precisos en torno a todo lo que hace impuro: la muerte* (y todo lo que ha tocado un muerto, ser humano o animal), la sangre que se derrama y los actos sexuales. Las estrictas reglas alimentarias impiden a los judíos comer con no judíos (ver comidas*).

En el Nuevo Testamento

Jesús es llamado a veces «el Santo de Dios» (Mc 1,24), el que es consagrado a Dios porque es el Mesías (Cristo)* y también su propio Hijo. En él habita el Espíritu* de Dios, el Espíritu «Santo», que le hace vivir sin cesar con el Padre (Lc 3,22; 4,1). Los bautizados, animados por este Espíritu, son santificados, consagrados a Dios por el sacrificio de Cristo (Jn 17,6-19); éstos forman «la Iglesia* santa e irreprochable» que él ha querido (Ef 5,25-27).

La conducta y la enseñanza de Jesús cambian las reglas judías. Con él, las reglas de pureza pierden su importancia, pues lo que vuelve al hombre impuro es solamente el mal que procede de su corazón, el pecado (Mt 15,10-20). Esto le permite frecuentar a gentes impuras: pecadores públicos, enfermos, leprosos, mujeres impuras, extranjeros, etc. La visión de Pedro en Jafa (Hch 10,12-15), y después su estancia en casa del centurión pagano Cornelio en Cesarea (Hch 10,28-29), permitirán la entrada de los paganos en las comunidades cristianas. En adelante, «ya no hay judío ni griego»: todos son llamados a acercarse a Dios (Gál 3,28).

SATÁN

Hoy imaginamos al diablo como una figura mítica que personifica nuestros «demonios» interiores, nuestros malos impulsos; incluso le hacemos responsable del pecado.

En el Antiguo Testamento

En hebreo, un *satán* es un adversario; en un proceso, es el acusador. Así Job es acusado ante Dios por el *satán,* que espía a los hombres para denunciarlos (Job 1,6-12), o bien, en una visión, este *satán* acusa al sumo sacerdote Josué, pero el ángel del Señor le dice: «Que el Señor te reduzca al silencio, Satán» (Zac 3,1-3). Convertido en nombre propio, es el que se opone a Dios y desvía de él a los seres humanos (incluso en 1 Cr 21,1). Los judíos traducen su nombre al griego por *diábolos,* y lo identifican con la serpiente del Edén: «Mas por envidia del diablo entró la muerte en el mundo» (Sab 2,24).

En el Nuevo Testamento

Satanás es designado como el diablo, literalmente «el que divide», el que trata de romper las relaciones de los hombres entre sí y con Dios; el Malo, que hace el mal; el Acusador y el Adversario de los hombres. Se le dan aún algunos otros nombres más (Belcebú, Belial, Dragón, Maligno, Príncipe de este mundo, Serpiente).

Su acción maléfica es denunciada a través de diversas expresiones. Es el «tentador» de Jesús en el desierto (Mt 4,1-11), pero también a través de Pedro: «¡Ponte detrás de mí, Satanás!» (Mt 16,23); es el «que divide», el que siembra la cizaña, la discordia (Mt 13,30; Rom 16,17.20); «el enemigo», el adversario (1 Pe 5,8); «el homicida» (Jn 8,44); el «seductor» (2 Tes 2,9-10); el «mentiroso y padre de la mentira», que huye de la verdad (Jn 8,44); «se disfraza de ángel de luz» (2 Cor 11,14) y trata de hacerse pasar por Dios.

El combate contra Satanás

El relato de las tentaciones de Jesús en el desierto expresa las tentaciones hechas por aquellos que esperan de él milagros*, una toma del poder político, pero sobre todo no la muerte; así Judas (Jn 6,70), los que pasan y los adversarios al pie de la cruz (Mc 15,29-32). Al anunciar la próxima llegada del reino* de Dios, Jesús anuncia también la derrota de Satanás (Lc 10,17-20). Desde sus tentaciones hasta la cruz, Jesús no cesa de librar un combate permanente contra Satanás y las fuerzas del mal, llamadas frecuentemente «demonios» y «espíritus impuros» (Mc 1,23-27); ellas tratan de dominar a los hombres para hacerlos cometer el mal.

Jesús pide a sus discípulos que luchen con él contra las fuerzas del mal. San Pablo precisa con qué armas librar esta batalla: verdad*, justicia*, fe y Palabra de Dios: éstos son los dones del Espíritu Santo (Ef 6,10-12) recibidos en los sacramentos y la oración. El Apocalipsis* anuncia por adelantado la victoria final de Cristo sobre las fuerzas del mal y la destrucción definitiva de Satanás (Ap 20,10).

TEMOR DE DIOS

En la Biblia, el «temor de Dios» es la actitud del hombre que tiene la experiencia de la presencia de Dios: se siente superado y experimenta un cierto temor. Es una manera de expresar el sentido de lo sagrado, de la trascendencia de Dios. Por tanto, es algo distinto del miedo ante un peligro, ante el sufrimiento o la muerte.

El temor o la fe

Cuando los israelitas vieron el ejército egipcio lanzado en su persecución, ante el mar Rojo, «clamaron llenos de terror». Pero Moisés les pidió: «No temáis, manteneos firmes y veréis la victoria que os va a dar hoy el Señor» (Ex 14,13). Pero al final del relato, el autor concluye: «Israel (...) temió al Señor, y puso su confianza en él y en Moisés, su siervo» (Ex 14,31): este temor de Dios no es miedo, sino, por el contrario, la experiencia de Dios presente y actuante, la fe* confiada.

En la experiencia religiosa, lo sagrado es a la vez aterrador y fascinante; de ahí los dos tipos de experiencia que designa el «temor de Dios». Bien el *temor servil*, el del esclavo que tiene miedo de su amo, de quien se teme la cólera y el castigo; bien el *temor admiración* ante la presencia y la acción de Dios, reconocidas en un acontecimiento extraordinario que pasma al hombre y le hace sentir su pequeñez. Por ejemplo, durante el éxodo* y la conquista, Israel siente el temor admiración, pero los otros pueblos sienten pavor y terror (Ex 15,11 y 14-16).

En los textos bíblicos antiguos, los israelitas conocían también el temor servil; así Jacob después del sueño de Betel (Gn 28,17) o Moisés ante la zarza ardiente (Ex 3,6). Y durante la teofanía del Sinaí: «El pueblo temblaba y se mantenía a distancia. Entonces dijeron a Moisés: Háblanos tú y te escucharemos, pues si nos habla el Señor moriremos. Moisés respondió al pueblo: No temáis, que el Señor ha venido sólo para ponernos a prueba, para que le respetéis y no pequéis» (Ex 20,18-20).

El temor del Señor

Pero a lo largo de los siglos, gracias a los profetas y a los sabios, el «temor de Dios» va a convertirse en una experiencia positiva, sinónimo de religión, de fe: temor de Dios significa entonces adorarlo y obedecerlo: «Dichoso el hombre que teme al Señor y cumple sus preceptos» (Sal 112,1); «Honrarás al Señor, tu Dios, lo servirás, te adherirás a él» (Dt 10,20). Los sabios no dudan en decir que «el temor del Señor es el *principio de la sabiduría*»* (Prov 9,10). *La expresión* «temeroso de Dios» adquiere, por otra parte, un sentido preciso en los albores de la era cristiana: designa *a un pagano convertido que se ha hecho «adorador»* del Dios de Israel, pero no circuncidado, como el centurión Cornelio (Hch 10,2.22).

En el Nuevo Testamento

Se encuentran las mismas expresiones. Cuando Jesús resucitado se aparece a sus discípulos, éstos están «aterrados y llenos de miedo» (Lc 24,37). Pero el temor servil no tiene lugar en una vida de fe (1 Jn 4,18). En efecto, ser cristiano implica la libertad de *responder al amor de Dios no como esclavos, sino* como hijos (Rom 8,15). El temor de Dios es el sentimiento legítimo que todo cristiano puede sentir ante la distancia que le separa del amor infinito de Dios. Entonces subsiste el temor de ofender a Dios, de apartarse de sus preceptos y de alejarse de él. En este sentido, el temor de Dios es uno de los dones del Espíritu Santo (cf. Is 11,3).

TEMPLO

La tienda del encuentro

Durante el tiempo del éxodo* en el desierto, Israel celebró el culto en un santuario desmontable llamado «tienda del encuentro», porque el Señor venía a ella para hablar con Moisés (Nm 12,4-8). Así, Dios estaba presente en medio de su pueblo bajo una tienda, como él (2 Sam 7,6-7). Bajo esta tienda se encontraba el Arca de la Alianza*, el cofre que contenía las tablas de la Ley y los objetos del culto. En la tierra prometida, el Arca es instalada en el santuario de Siló (1 Sam 3,3), después es tomada por los filisteos. Finalmente David la conduce en procesión a la ciudad que ha conquistado, Jerusalén* (2 Sam 6).

El Templo de Jerusalén

David quería construir un templo para el Arca, pero Dios lo rechaza (2 Sam 7,1-7); es su hijo Salomón el que lo edifica, hacia el año 970, sobre la colina de Sión, en la parte alta de Jerusalén (1 Re 6). El edificio, construido por arquitectos fenicios, sigue el plano de sus templos. En el patio, el altar de los holocaustos; después tres piezas en fila: un vestíbulo, el Santo (con el altar de los perfumes para el incienso y el candelabro de siete brazos) y, finalmente, el Santo de los santos, pequeña pieza oscura que albergaba el Arca de la Alianza. Ésta desapareció durante la destrucción del Templo por los babilonios en el 587 (2 Re 25,8-17). Desde de la reforma de Josías (en el 622), el Templo era el único santuario israelita, todos los demás habían sido suprimidos.

Después del exilio, Ciro autoriza la reconstrucción del templo por Zorobabel. El segundo Templo es consagrado por el sumo sacerdote Josué en el 515 (Esd 6,13-18); en el 167, el rey griego Antíoco Epífanes hace profanar el Templo erigiendo en él una estatua de Zeus («la abominación de la desolación»). Judas Macabeo lo libera y lo vuelve a consagrar en el 164 (1 Mac 4,36-60). Hacia el 20 antes de nuestra era, el rey Herodes el Grande amplía y embellece el Templo. Este magnífico Templo es destruido por los romanos en el 70 de nuestra era. No queda visible de él más que un muro de contención (llamado antiguamente «Muro de las lamentaciones»), lugar santo de los judíos.

Jesús y el Templo

Jesús es presentado en el Templo por sus padres, pues es el primogénito (Lc 2,22-38). Vuelve con ellos, a la edad de 12 años, por la Pascua: se perdió y después es encontrado en plena discusión con los doctores (Lc 2,41-52). Juan señala que Jesús volvió a él en varias ocasiones en peregrinación. No se le ve participar en el culto judío, pero sí enseñando (Mt 21,23). Un día, para hacer que se respetara el Templo como lugar de oración, expulsó a los vendedores de animales y a los cambistas (Mt 21,12-16); furiosos, los sumos sacerdotes y los saduceos deciden eliminarlo (Jn 11,47-53). Jesús anuncia la ruina del Templo (Mc 13,1-2); a su muerte, la gran cortina del Templo se desgarra, significando que su función se acaba (Mt 27,51).

Jesús le habla a la samaritana de un nuevo culto, «no tendréis que subir a este monte (Garizín) ni ir a Jerusalén (...) sino en espíritu y en verdad» (Jn 4,21.23). Anuncia su resurrección* presentándose como el nuevo Templo: «Destruid este templo, y en tres días yo lo levantaré de nuevo», y Juan explica: «El templo del que hablaba Jesús era su propio cuerpo» (Jn 2,19.21).

En el Apocalipsis*, la nueva Jerusalén, «la morada de Dios con los hombres», ya no tendrá templo, «pues el Señor Dios todopoderoso y el Cordero son su templo» (Ap 21,22). Pablo afirma a los corintios: «¿No sabéis que sois templos de Dios y que el Espíritu* de Dios habita en vosotros? (1 Cor 3,16).

VERDAD, FIDELIDAD

Las dos palabras, «fidelidad» y «verdad», no son completamente sinónimas, pues corresponden a dos lenguas en la Biblia. En hebreo (AT), la palabra *'émet* (del verbo *'amán*) designa la solidez, la fidelidad. Su contrario es la infidelidad, la ruptura, la traición. Pero en griego (NT), la palabra *aletheia* significa lo que es desvelado, claro, la verdad (de *a-lethés*: no oculto). Su contrario es el error o bien la mentira.

Solidez

Con *'émet*, es el sentido de solidez, fiabilidad, el que domina. Del mismo verbo *'amán* viene *amén,* que hay traducir no por «así sea», como un simple deseo, sino por un compromiso: «es verdad, es cierto» o «tengo confianza». Si alguien es sólido, fiable, fiel, ése es el Dios de Israel. Frecuentemente se le *compara con una roca*, *una ciudadela*, *una muralla*, un escudo: imágenes de seguridad, de confianza (Sal 18,3). De la misma manera en la Ley: «La ley del Señor es perfecta (...) los juicios del Señor son verdad» (Sal 19,8.10). El que escucha las palabras de Jesús y las pone en práctica construye su casa sobre roca (Mt 7,24).

Fidelidad

A lo largo de los siglos, Dios se muestra fiel con su pueblo: «Reconoce, pues, que el Señor, tu Dios, es un Dios fiel que cumple su alianza* y tiene misericordia por mil generaciones con quienes lo aman y cumplen sus mandamientos» (Dt 7,9). Después de haber recibido el oráculo de Natán, David puede decir a Dios: «Tus palabras son verdaderas» (2 Sam 7,28); el Señor es «el Dios leal (o del amén)» (Is 65,16). A su vez, espera de su pueblo la misma fidelidad: «Se te ha hecho saber, hombre, lo que es bueno, lo que el Señor pide de ti: tan sólo respetar el derecho, amar la fidelidad y *obedecer humildemente a tu Dios*» (Miq 6,8). Pero la espera del Señor muchas veces es defraudada, pues el hombre es cambiante, infiel en sus relaciones humanas, incluso conyugales (Mal 2,10.14-15), y con Dios (Mal 3,6-7). Sin embargo, fiel a su amor*, el Señor hará todo para conducir hacia él el corazón de su esposa infiel (Jr 3,12; Os 2).

Verdad

Juan presenta a Jesús como el revelador del Padre: *está «lleno de gracia* y de verdad»* (Jn 1,14); él puede decir: «Yo soy el camino, la verdad y la vida. Nadie puede llegar hasta el Padre sino por mí» (Jn 14,6). Jesús actúa «conforme a la verdad» (Jn 3,21): sus acciones y sus discursos dan testimonio de que sus obras proceden de Dios. Ante Pilato: «Mi misión consiste en dar testimonio de la verdad. Para eso nací y para eso vine al mundo. Todo el que pertenece a la verdad escucha mi voz» (Jn 18,37). Llama a dar al Padre «un culto en espíritu y en verdad» (Jn 4,23), ya no en el Templo* de Jerusalén o en el de los samaritanos, sino en lo secreto del corazón que escucha su palabra y trata de vivir con él y como él. Antes de su partida, Jesús anuncia la venida del Espíritu* Santo: «Cuando venga el Espíritu de la verdad, os iluminará para que podáis entender la verdad completa», para la plena comprensión de la revelación del Padre (Jn 16,13).

Para Pablo, el evangelio* de Cristo es «palabra de verdad, evangelio que os salva» (Ef 1,13). Revela los misterios ocultos que Jesús ha desvelado: la buena nueva del amor del Padre, que quiere reconciliar con él a todos los seres humanos y adoptarlos como sus hijos (Ef 1,5-10).

PARA CONTINUAR EL ESTUDIO

J. J. von Allmen y otros, *Vocabulario bíblico*. Madrid, Marova, 1973.

P. M. Bogaert y otros (eds.), *Diccionario enciclopédico de la Biblia*. Barcelona, Herder, 1993.

W. R. F. Browning, *Diccionario de la Biblia. Guía básica sobre los temas, personajes y lugares bíblicos.* Barcelona, Paidós, 1998.

Equipo «Cahiers Évangile», *Vocabulario de las epístolas paulinas.* Cuadernos Bíblicos 88. Estella, Verbo Divino, ^{3}2001.

A. M. Gerard / A. Nordon-Gerard, *Diccionario de la Biblia.* Barcelona, Anaya - Mario Muchnik, 1996.

A. Grabner Haider, *Vocabulario práctico de la Biblia.* Barcelona, Herder, 1975.

H. Haag, *Breve diccionario de la Biblia*. Barcelona, Herder, 2001.

–, *Diccionario de la Biblia*. Barcelona, Herder, 2000.

X. Léon-Dufour, *Diccionario del Nuevo Testamento.* Bilbao, Desclée de Brouwer, 2002.

X. León-Dufour (ed.), *Vocabulario de teología bíblica.* Barcelona, Herder, 1982 (ed. rev. y ampl.).

L. Monloubou, *Diccionario bíblico compendiado.* Valencia, Edicep, 1991.

Nuevo diccionario de la Biblia. Barcelona, Taller de Mario Muchnik, 2001.

H. Obermayer / G. Zieler / K. Speidel / K. Vogt, *Diccionario bíblico manual.* Barcelona, Claret, 1975.

J. P. Prévost, *Diccionario de los Salmos.* Cuadernos Bíblicos 71. Estella, Verbo Divino, ^{4}2001.

P. Rossano y otros (eds.), *Nuevo diccionario de teología bíblica*. Madrid, San Pablo, 1990.

* * *

EL PUEBLO JUDÍO Y SUS ESCRITURAS SAGRADAS EN LA BIBLIA CRISTIANA

Pontificia Comisión Bíblica
(Madrid, PPC, 2002, 173 pp.)

La declaración conciliar *Nostra aetate*, invitando al «conocimiento y a la estima mutuos» entre cristianos y judíos, definió los estudios bíblicos y teológicos como el lugar fundamental para semejante camino. En el documento de la *Pontificia Comisión Bíblica* se recomienda un espíritu similar (cf. nº 86), que apunta a promover una nueva comprensión entre judíos y cristianos para analizar el diferente acercamiento que estas dos comunidades tienen a un mismo conjunto de escritos: las Sagradas Escrituras judías, el Antiguo Testamento de los cristianos.

La presentación del cardenal Joseph Ratzinger recuerda que la cuestión de la función específica del Antiguo Testamento dentro de la Biblia cristiana tiene como objeto, desde un punto de vista cristiano, valoraciones teológicas confrontadas: si Orígenes propone una hermenéutica bíblica que ofrece como regla de interpretación la unidad interna de la Biblia, Lutero, y más aún Bultmann, van a poner el acento en la oposición entre Ley y Evangelio, con el riesgo de privilegiar la discontinuidad entre los dos «Testamentos», en detrimento de la unidad interna de la Biblia cristiana.

La afirmación de una unidad semejante descansa en dos constataciones exegéticas:

– sin el Antiguo Testamento, el Nuevo Testamento sería indescifrable;

– la hermenéutica propuesta por el Nuevo Testamento retoma, desplegándolos de manera específicamente cristiana, los grandes temas de la teología de Israel (cf. nº 64).

Por otra parte, al proponer una hermenéutica original de las Sagradas Escrituras judías, la Biblia cristiana manifiesta las estrechas y múltiples relaciones que existen entre judíos y cristianos.

El Documento de la Pontificia Comisión Bíblica despliega estas diferentes tesis haciéndolas descansar sobre los resultados de una investigación exegética efectuada en tres tiempos.

I. Las Sagradas Escrituras del pueblo judío, parte fundamental de la Biblia cristiana

La primera sección del texto –sobre la que nos extenderemos más en la medida en que expone los fundamentos teológicos– intenta precisar la especificidad de la hermenéutica cristiana del Antiguo Testamento, al compararla con la hermenéutica judía de las Sagradas Escrituras. Por tanto, el análisis llevado a cabo por el documento trata de discernir los lugares de continuidad y los lugares de ruptura entre Nuevo y Antiguo Testamento considerados en su conjunto, entre hermenéutica judía y cristiana y, finalmente, en lo que respecta a la relación Escritura-Tradición, según una perspectiva judía y cristiana.

LA RELACIÓN DEL NUEVO TESTAMENTO CON EL ANTIGUO

La interpretación neotestamentaria de las Escrituras judías parte del presupuesto teológico de que éstas están revestidas de una autoridad ligada a su inspiración divina. Este presupuesto tiene una consecuencia: lo que se encuentra escrito en las Escrituras del pueblo judío *debe* cumplirse necesariamente [1]. A modo de corolario, la vida, muerte y resurrección de Cristo «corresponden plenamente a lo que habían dicho las Escrituras judías» (cf. nº 6).

Así, la fe cristiana no está únicamente basada en el acontecimiento «Jesucristo», sino sobre la *conformidad* de este acontecimiento con la revelación contenida en las Escrituras del pueblo judío –una conformidad que, sin embargo, no puede ser confundida con

1. El propio texto del Nuevo Testamento expresa en varias ocasiones esta necesidad al usar el verbo *dei*, «es preciso» (cf. Lc 24,44; Mt 26,54), o incluso con la utilización de expresiones que subrayan la conformidad con las Escrituras judías de la tradición relativa a Jesucristo (cf. 1 Cor 15,3-5).

una simple continuidad: el cumplimiento de las Escrituras judías por Cristo implica una superación–. Las categorías planteadas por el Antiguo Testamento (mesías, profeta, salvación) no pueden en sí mismas bastar para pensar la función de Jesucristo en la economía de la revelación y de la salvación. La figura de Jesús renueva estas categorías, y la compleja noción de «cumplimiento» del Antiguo Testamento por el acontecimiento «Jesucristo» articula un polo de continuidad y otro de discontinuidad entre categorías judías y cristianas (cf. nº 21).

HERMENÉUTICAS JUDÍA Y CRISTIANA

Numerosos textos del Nuevo Testamento reflejan una familiaridad con los métodos judíos o rabínicos de interpretación de los textos. Otros evocan un parentesco con las técnicas esenias de interpretación de la Escritura *(péser)*. Finalmente, son numerosas las alusiones de los relatos evangélicos a relatos veterotestamentarios. De diferentes maneras, la «mentalidad de los comentadores judíos de la Biblia» impregna el Nuevo Testamento (cf. nº 15). Por tanto, la actualización del sentido literal de este texto requiere una verdadera familiaridad con los métodos judíos de interpretación de los Escritos bíblicos.

ESCRITURA Y TRADICIÓN

La tradición es primera en relación con la Escritura: son las tradiciones judía y cristiana las que han conducido a la delimitación de «cánones». En la medida en que el canon de las Escrituras judías no está aún cerrado en el momento en que las comunidades cristianas se separan de la Sinagoga, la delimitación de los dos cánones no es estrictamente idéntica: la Iglesia recibió del judaísmo un corpus de Escrituras Santas «con vistas a convertirse en canónicas» (cf. n.º 17). Esto da cuenta a la vez de un corpus común a las dos comunidades y de textos deuterocanónicos que únicamente los cristianos mantienen en su propio libro.

Tanto en el judaísmo como en el cristianismo, el canon dio nacimiento a su vez a una tradición interpretativa. Según la perspectiva de la Constitución dogmática *Dei Verbum* del Vaticano II, la tradición hace comprender y «vuelve operante» la Sagrada Escritura, si bien la Escritura y la Tradición constituyen un único depósito de la fe cristiana. Tradición judía y cristiana se desarrollaron independientemente la una de la otra, pero ambas se encuentran en continuidad con las Sagradas Escrituras judías, de las que constituyen dos interpretaciones paralelas, irreductible la una a la otra, incluso aunque los cristianos tengan mucho que aprender de la exégesis judía (cf. n.º 22).

II. Temas fundamentales de las Escrituras del pueblo judío y su recepción en la fe en Cristo

Esta puesta al día hermenéutica que hemos desarrollado aquí es la condición previa necesaria para una aproximación temática, la cual es el objeto de la segunda sección del texto: la relación Antiguo Testamento / Nuevo Testamento, tal como ha sido definida en la primera sección, interpreta para cada uno «temas comunes» para uno y otro Testamento, de los que esta segunda sección hace una presentación detallada. Se analizan nueve temas:

1. la revelación de Dios - Dios único, creador, bueno para el hombre;

2. el ser humano - grandeza y miseria: aquí se aborda la cuestión del pecado;

3. Dios liberador y salvador;

4. la elección de Israel, que más que un privilegio constituye una responsabilidad;

5. la alianza;

6. la Ley;

7. la oración y el culto, Jerusalén y el Templo;

8. reproches divinos y condenas; esta sección permite mostrar que el cuestionamiento de las autoridades judías por el Nuevo Testamento encuentra un antecedente en la predicación profética: el Antiguo Testamento no es parco en reproches con respecto a los israelitas;

9. las promesas: una descendencia, una tierra, la salvación final de Israel, el Reino de Dios.

A través de este recorrido, el documento trata de precisar la relación de continuidad / discontinuidad que existe entre ambos Testamentos: numerosos temas veterotestamentarios se encuentran retomados en el Nuevo Testamento, tales como las nociones de Dios creador, salvador, liberador o la dimensión histórica del designio divino. El Nuevo Testamento no pone en tela de juicio la noción de elección de Israel, particularmente desarrollada en el Deuteronomio. Más aún, el nacimiento de Jesús, hijo de David, hijo de Abrahán (cf. Mt 1,1), constituye su confirmación y su cumbre. La fe cristiana, por citar la expresión paulina de Rom 11,17-18, «injerta» a los creyentes en el olivo elegido por Dios. Esta relación de continuidad debe ser articulada con los lugares de discontinuidad: a la antigua alianza le sucede la nueva, fundamentada en la sangre de Cristo. Partes enteras de la ley se vuelven caducas (leyes cultuales, leyes sobre lo puro y lo impuro, etc.).

Para pensar a la vez en continuidad y en discontinuidad, el documento propone el término de «progresión» (cf. n.º 65): Jesús «no se opone a las Escrituras israelitas», no las revoca nunca, pero las conduce a su cumplimiento en su misterio pascual. Él es la última palabra de la revelación. La relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento habla de «la lenta progresión histórica de la revelación» (cf. n.º 87).

III. Los judíos en el Nuevo Testamento

La última sección del documento se dedica a dar cuenta de la presentación de los judíos por parte del Nuevo Testamento. La manera en que el propio Nuevo Testamento presenta a los judíos ¿no ha contribuido a desarrollar hostilidad hacia ellos? La historia del siglo XX da a esta pregunta una dimensión dramática. El texto de la Pontificia Comisión se dedica a mostrar cómo las polémicas entre judíos y cristianos, que el corpus neotestamentario a veces refleja, están arraigadas en un contexto histórico preciso, el de la segunda mitad del primer siglo de nuestra era. Estos conflictos temporales e históricamente condicionados no constituyen, por tanto, lo esencial del mensaje neotestamentario referente a la relación que existe entre judíos y cristianos. En efecto, el análisis exegético invita a tomar en consideración ante todo el hecho de que los judíos y los cristianos fundamentan su fe en un mismo corpus –el Antiguo Testamento–, del que sus tradiciones respectivas desarrollan a continuación de manera paralela una interpretación específica. Este patrimonio común es la base en la que puede apoyarse hoy su diálogo.

Olivier ARTUS

Contenido

El aprendiz de lector de la Biblia tropieza frecuentemente con dificultades para comprender el sentido de algunas palabras. Son palabras españolas, pero en la Biblia no tienen su sentido corriente actual, o bien tienen también otros sentidos que las traducciones no pueden verter al español. Por tanto, es necesario aclarar estas importantes palabras de la Biblia ilustrándolas con citas y con *algunas explicaciones históricas o culturales. Cinco animadores bíblicos*, con experiencia en grupos de iniciación a la Biblia, han preparado este léxico de las 50 palabras más importantes.

Alianza 5
Amor 6
Ángel 7
Apocalipsis 8
Apóstol 9
Bautismo 10
Bendecir 11
Carne, cuerpo, alma 12
Comida 13
Creación 14
Dichoso, bienaventuranza 15
Dios, sus nombres 16
Espíritu 17
Evangelio 18
Exilio 19
Éxodo 20
Fe 21
Fiestas 22
Gloria 23
Gracia 24
Hijo del hombre 25
Hombre, mujer 26
Iglesia 27
Israel, judío 28
Jerusalén 29
Jesucristo 30
Juicio 31
Justicia 32
Ley 33
Luz, tinieblas 34
Milagro 35
Muerte, vida 36
Números 37
Padre 38
Palabra de Dios 39
Pecado 40
Perdón 41
Plegaria, oración 42
Pobre 43
Profeta 44
Reino, reinado 45
Resurrección 46
Sabiduría 47
Sacrificio 48
Salvar 49
Santidad 50
Satán 51
Temor de Dios 52
Templo 53
Verdad, fidelidad 54

Para continuar el estudio 55

El pueblo judío y sus Escrituras Sagradas en la Biblia cristiana
(Pontificia Comisión Bíblica, 2001),
por Olivier ARTUS 55